اللغة والفكر

دراسات نقدية

د.حسن مسكين



مؤسسة الرحاب الحديثة
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

اللغة والفكر

دراسات مقارنة

د. حسن مسكين

اللغـــة والفكـــــر

دراسات نقدية

مؤسسة الرحاب الحديثة
للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان

الكتـــاب: اللغة والفكر - دراسات نقدية
الموضوع: فكر وآداب
تألـــيف: د. حسن مسكين

تصميم وإخراج داخلي: حسين طه
hussein.taha@live.com

تصميم الغلاف القسم الفني في
مؤسسة الرحاب الحديثة

الطبعة الأولى: 2014

مؤسسة الرحاب الحديثة
للطباعة والنشر والتوزيع

هـاتـف: 00961 3 359788
تلفاكس: 00961 7 241032
ص.ب: 11/3847 بيروت - لبنان
alrihabpub@terra.net.lb
ahmad.fawaz@live.com

ISBN 978-9953-594-06-4

مقدمة:

لقد شكلت قضايا ومفاهيم خاصة، مثل: التقليد / الحداثة، العلم / الجهل، السلم / الحرب، الحرية/ العبودية، الديمقراطية/ الاستبداد، الشرق/الغرب، التسامح / التعصب، النهضة / الانحطاط، الدين / العلمانية، التنمية / التخلف، وغير ذلك من الثنائيات المستمدة من عمق المجتمعات العربية والإسلامية، والمعبرة عن رؤية نخبها المثقفة، وتصور علمائها، عبر تاريخ الفكر السياسي والعلمي والفقهي والاجتماعي لهذه الأمة محور المشاريع التي استند إليها أبرز المفكرين الذين شغلوا بهموم الفكر والثقافة العربية الإسلامية في علاقتها من جهة بإشكالية التخلف والتنمية ومن جهة أخرى بعلاقة العرب والمسلمين بالغرب إنساناً وفكراً وحضارة.

وإذا كان هؤلاء المفكرون والعلماء على اختلاف توجهاتهم، وتخصصهم قد أجابوا عن الأسئلة الشائكة الثاوية خلف هذه الثنائيات، وحللوا وقاربوا ما رأوه أساسياً وضرورياً وحاسماً في تحقيق التطور، وتجاوز أسباب التخلف والجهل وما ينتج عنهما؛ فإن القضايا ذاتها والأسئلة الشائكة نفسها، وإن اتخذت لها أحياناً مسميات أخرى، أو مصطلحات بديلة، مازالت تشكل هاجساً يؤرق مجموعة من المفكرين والمثقفين والعلماء. فمن جهة لقد بقي واقع الأمة العربية الإسلامية على تخلفه، واستبداده، ومن جهة أخرى لأن تلك التصورات والإجابات التي قدمها المفكرون السابقون عجزت عن تقديم حلول دقيقة، وعميقة، إما لسوء منطلقاتها، أو فساد منهجها، أو لانحرافها عن هدفها الحقيقي في تحقيق التطور المنشود والنماء المطلوب.

وإذا كان من غير الطبيعي ولا المنهجي أن ننكر تلك الجهود السابقة، المتمثلة في إنجازات فكرية وعلمية وفقهية ونقدية جادة لثلة من المصلحين والمجددين والمجتهدين، والتي ما يزال تاريخ الأمة شاهداً عليها.

إلا أنها لم تكن قادرة على تشكيل نظريات فكرية، أو مشاريع متكاملة قادرة على حل تلك الإشكالات والإجابة عن قضاياها ومفاهيمها التي لازالت حتى الآن قائمة وبشكلٍ أكثر حدة.

ويكفي هنا أن نذكر بتلك المشاريع التي قدمها كل من الإصلاحيين أمثال: محمد عبده الذي كان من أول وأبرز رواد الإصلاح من خلال مشروعه المتحرر من

العوائق والقيود والجمود الفكري والعقلي الذي هيمن في مجالات عديدة ترسخت بفعل وجود فقهاء وعلماء ودعاة ومفكرين أساؤوا إلى الأمة والدين ومن خلال تفسيرات وتأويلات متحجرة بعيدة عن الاجتهاد الذي هو من صلب الدين، وتحرير العقل من القيود كي يواجه الاستبداد والجهل والتخلف ويسمو بالأمة نحو العلم والتقدم.

أما جمال الدين الأفغاني فأقام مشروعه على مبادئ مناهضة الظلم والاستبداد، لإقامة مؤسسات تحمي حقوق الناس وتصون كرامتهم وتهيئ مناخاً سياسياً حراً، يمكن من إفراز نخبة فكرية وعلمية، قادرة على الإنتاج وقيادة الأمة في مختلف المجالات.

والأمر ذاته، نلمسه في مشروع علي عبد الرزاق الذي انتقد فيه طريقة الحكم في المجتمعات الإسلامية، مؤكداً أن تقدم الأمة رهين بإقامة نظام سياسي عادل، لا يوظف الدين لخدمة الفئة الحاكمة، لأن ذلك سيفسد الدين والمجتمع على حدٍ سواء.

أما علال الفاسي فقد انطلق من فهم الواقع، وما يجري فيه من أحداث، ويمسه من تحولات فهما صحيحا، بهدف تجاوز سلبياته، وتثبيت وتنمية إيجابياته، وبالموازاة مع ذلك يجب فهم الإسلام بناء على مقاصده، التي لابد أن تنزل على واقع المسلمين حتى يتم التغيير.

في حين ذهب مالك بن نبي إلى أن التطور مشروط بإعادة قراءة وفهم واستيعاب الثقافة الغربية، بكل أبعادها وخلفياتها، ومناهجها وأساليب تفكيرها، بما يفيد في إعادة قراءة الثقافة والفكر العربي والإسلامي لتأسيس مشروعٍ نهضويٍ متكامل بروحٍ نقدية لا تكرر ما أنتجه الغرب، ولا تعيد ما قدمه السلف، وإنما باجتراح أدوات ومفاهيم ومناهج تلائم مقتضيات العصر وخصائص الأمة، وحاجاتها الملحة والهامة. وصولاً إلى مشاريع معاصرة، أنجزها مفكرون ومثقفون محدثون ومعاصرون في مقدمتهم:

- د. محمد عابد الجابري الذي أكد أن طريق التقدم يمر عبر إعادة قراءة التراث لتصفيته، وتحليله بعين فاحصة دقيقة، عميقة ونقدية، لاستخراج ما فيه من عناصر ومقومات يمكن أن تستثمر، وإبعاد ما فيه من عوائق

وسلبيات، كي يتحرر العقل العربي والإسلامي ليصبح منتجاً وفاعلاً في التاريخ، محققاً الدولة العصرية بكافة مقوماتها ومؤسساتها ونخبها الحرة والمؤثرة.

- ود. عبد اللـه العروي في مشروعه القائم على الفهم العقلاني للتاريخ كحركة مستمرة ودائمة التحول والذي يستوجب عقلاً حراً، منتجاً ومتحرراً من قيود الأيديولوجيات مهما تكن طبيعتها.
- أما د. حسن حنفي فتوجه نحو تحرير العقل العربي والإسلامي ليس من الأيديولوجيات، وإنما من الاغتراب بكافة أشكاله وأنواعه، سواء أكان اغتراباً تجاه التراث القديم أم باتجاه الغربي الحديث، أم اغتراباً باتجاه ما هو قائم في الواقع سياسة كان أم نتاجاً فكرياً أم سلوكاً إنسانياً.

وفي الاتجاه ذاته سار مشروع د. جورج طرابيشي القائم على نقد العقل العربي، من أجل تأسيس مشروع حداثي، علمي، انطلاقاً من تفنيد أطروحات النخب التقليدية، سواء من القدامى أم المعاصرين.

والواضح من خلال هذه المشاريع أنها قاربت، وحللت ودرست القضايا والمفاهيم نفسها، لكن وفق منظور خاص لأصحابها، يعكس طبيعة مناهجهم، ومفاهيمهم، والخلفيات التي انطلقوا منها، والفلسفات التي استندوا إليها، والمرجعيات التي أقاموا عليها رؤيتهم لتلك القضايا والأسئلة المطروحة.

وإذا كانت هذه المشروعات الحديثة والمعاصرة التي مثلنا لها بهذه المشاريع، سواء منها التي اتخذت منحى إسلامياً أو ماركسياً أو ليبراليا، أو حتى التي سلكت لنفسها رؤية خاصة، محايدة، لا تسير على منوال سابق، أو تحتذي نظرية محددة سلفاً، وإنما تسير وفق تصور جديد، نابع من مستجدات أفرزها المجتمع، وتحولات كبرى تتطلب بدورها أدوات ورؤية تستجيب لها، وتساير نتائجها وتأثيرها على الإنسان الذي هو قطب الرحى في هذه العملية الفكرية والنقدية، متوسلة لبلوغ هذه الأهداف مناهج جديدة وأدوات حديثة، آمنت بجدواها وفاعليتها في إعادة قراءة ومقاربة وتحليل ودراسة تلك القضايا والمفاهيم على اعتبار أنها ما تزال حتى الآن هي مدار البحث، وأساس الدراسة، وبالتالي فإن تقديم أجوبة، نابعة من روح العصر ومستجدات المجتمع لغة ومنهجاً، وفكراً، ونقداً، وسياسة واقتصاداً وعلماً، من شأنه أن يفتح المجال واسعاً لخلق أفق، ومداخل لتأسيس مشاريع، وتقديم منجزات فكرية وثقافية وعلمية قادرة على تقديم الجيد والجاد والجديد، الذي لا يلغي

بالضرورة تلك التصورات والاجتهادات السابقة، وإنما يضيف إليها ما يراه ملائماً ومفيداً ومنتجاً. ويتجاوز ما يعتقد أنه غير ذي جدوى، ويعدل ما يؤمن أنه يحتاج إلى تعديل أو تصحيح، سواء في منهجه أو أداته، أو هدفه.

في هذا السياق نفسه تأتي هذه المشاريع العلمية الأربعة التي شكلت موضوع هذا الكتاب، أعني مشروع د. أبو بكر العزاوي في تحليل اللغة والخطاب من منظور حجاجي. وأبعاد ذلك على التواصل والحوار الفكري والثقافي عربياً وإسلامياً. ومشروع د. ادريس نقوري في تحليل العلاقة بين اللغة والفكر من رؤية خاصة وجريئة، وإعادة قراءة التاريخ وفق تصور "أناسي" ثقافي، يساهم في صناعة التاريخ وتفسير أحداثه. إلى مشروع د. أحمد العمراني القائم على رصد واقع الأمة بين الأمس واليوم، انطلاقاً من رؤية الباحث الداعية الذي لا يكتفي برصد الوقائع، ودراستها، وإنما يقدم بدائل لها. وانتهاء بمشروع د. محسن بن زاكور في مقاربة قضايا ومفاهيم معاصرة، انطلاقاً من تتبع مواقع ومواقف أصحابها، ونقد أفكارهم، مع استشراف أفق فكر تصوري نابع من خصوصية ورؤية ثقافية دينية إسلامية وإن استلهمت بعض أدوات مناهج غربية، اجتماعية، ونفسية خاصة.

وقد وقفت في دراستي لهذه المشاريع الأربعة على المنهج الذي استند إليه، والخلفيات التي انطلق منها كل مؤلف والأدوات التي استعملها في بلوغ هدفه، فاتضح لي أنها وإن كانت تتفاوت في مستوى التحليل بين الدقة والعمق حيناً والبساطة التي تصل إلى حد الانطباع والدعوة في بعض الحالات، إلى المزج بين الذاتي والموضوعي في أحيان أخرى؛ إلا أنها تشترك جميعاً في السعي الجاد لإعادة قراءة الواقع العربي الإسلامي قراءة (جديدة) وفق ما استجد من جهة من أحداث وتحولات كبرى، همت السياسة والاقتصاد والمجتمع واللغة ، ومن جهة أخرى إعادة تقييم ما سبق من مشاريع، وتصورات إصلاحية أو نهضوية أو تنموية، انطلاقاً من مناهج حديثة ومفاهيم معاصرة فرضت وجودها في سياق لغوي، نقدي، فكري ، حضاري ، عربي، إسلامي متصل بما هو عالمي، انعكست آثاره جلية في مستوى المواقع والمواقف التي حملتها النخب المثقفة والفئة العالمة، التي وجهت اهتمامها نحو إعادة النظر في الخلفيات والمرجعيات، والأدوات المنهجية والمفاهيم المعرفية التي كانت تستند إليها، وتبني عليها مواقفها، سواء تعلق الأمر باللغة وأبعادها، أو الأفكار ودلالاتها، أو الرؤى ومقاصدها، أو الفلسفات وخلفياتها وأهدافها.

غير أن وقوفنا على هذه الجوانب في شقها الاجتماعي والسياسي والفكري، لم يلغ الوقوف أيضاً على مستويات أخرى من النظر والتحليل، خاصة تلك التي اهتمت بالمستوى اللغوي، والنقدي، سواء من منطلقات وأدوات لسانية، حجاجية أم من منطلقات تأريخية (أناسية)، ثقافية، باعتبارها مستويات متكاملة، وإن بدت متنوعة في مظاهرها، أو في بنياتها السطحية، مادامت في عمقها تنحو باتجاه التعبير عن مواقف فكرية، وتصورات فلسفية لما يجري في الواقع من أحداث وتحولات، وسواء كانت تتدثر بمظهر (إسلامي) أم (حداثي) أم (ليبرالي) أم (اشتراكي) أم (وجودي) أم (تقليدي) أم (مادي)، وسواء انطلقت من نظريات تواصلية أم حوارية، إقناعية، حجاجية، أم من منطلقات تفسيرية، تأويلية، أم نقدية، وسواء استندت إلى تحليل بنيوي أم أيديولوجي، أخلاقي روحي أم علمي وعقلي، فإن اللغة بكل أبعادها تظل حاضرة، موجهة لمنطلقات وأدوات ومفاهيم هذه المشاريع العلمية، كما أن البعد النقدي بكل مصطلحاته وخلفياته سواء المتآلفة أم المختلفة، يظل قائماً، رغم تباين المناهج واختلاف الرؤى الحاملة لهذه المشاريع، التي اصطلح على بعضها بالمشاريع النهضوية أو الإصلاحية أو التنموية، مادامت كلها تبحث في أسباب تخلف الأمة ووسائل نهضتها وتنميتها والمعبرة عنها بالداء والدواء كما في مشروع د. أحمد العمراني، أو في التواصل الفعال القائم على الحجاج والإقناع كما في مشروع د. أبو بكر القراوي، أو في إعادة صناعة التاريخ وفهم أبعاده لاستشراف بديل عنه كما في مشروع د. ادريس نقوري أو في التخلص من الهيمنة الغربية القائمة على القوة والسيطرة وتنمية التخلف في المجتمعات العربية والإسلامية في مجال السياسة والاقتصاد والفكر كما في مشروع د. محسن بن زاكور.

وإذا كانت هذه الدراسات الأربعة قد التقت، في تحديد مكامن الخلل، القائمة في جزء منها في طبيعة الفكر العربي الإسلامي السائد خلال فترة طويلة من تاريخ هذه الأمة، كما أنها اشتركت في الاهتداء إلى مواضع الضعف والقصور في تصورات العديد من اللغويين والمفكرين والعلماء والفقهاء والدعاة والسياسيين العرب والمسلمين، فإنها تفاوتت في وسائل التحليل والنقد والتقويم وتقديم البديل. بحيث يلاحظ أنه كلما تعلق الأمر بالبحث في مجال اللغة والنقد إلا وحضر المنهج واتضحت المفاهيم والأدوات بشكل دقيق وعميق، في حين كلما تعلق الأمر بقضايا الفكر والسياسة إلا وخفت التحليل، وطغى التأويل الذي انتهى في مواضع عدة نحو

المبالغة والذاتية، التي أنتجت بدورها استنتاجات غير دقيقة، سواء للكتابات والمنجزات السابقة، أم للوقائع والأحداث المعيشة، واتخذت بالتالي صبغة الإرشاد والنصح كما هو واضح في دراسة ذ. أحمد العمراني، حيث "المقاربة الإيمانية والروحية" لقضايا الأمة الإسلامية. إضافة إلى "المقاربة النقدية الممزوجة بالنصيحة والإرشاد" في دراسة د. محسن بن زاكور، خاصة في الفصل الثالث الذي ضم أهم المفاهيم الأساسية في هذه التجربة. الشيء الذي انعكس جلياً في تحويل مسار الدراستين معاً من تحليل ودراسة الأفكار والمواقع والمواقف كما هي ماثلة وقائمة في المجتمعات العربية والإسلامية، إلى عرض ما هو مثبت في القرآن الكريم والسنة النبوية، أي تأكيد وتقرير لما هو مؤكد سلفاً. فأصبح الموضوع يشمل من جهة القرآن والحديث ومن جهة ثانية آمالا وأماني مستقبلية اجتهد المؤلفان معاً في تمريرها من خلال هذه المفاهيم المتداولة.

وإذا كانت هذه السمات قد تفاوتت مستوياتها من عنصر إلى آخر، ومن مبحث إلى مبحث، فإن ذلك لا يخفي الجهد الذي قدمه كل باحث في دراسة وتحليل موضوعات ومفاهيم شائكة، لم تستطع كتابات مفكرين سابقين، أو معاصرين تقديم إجابات حاسمة عنها، رغم أنها كانت مشاريع قيمة وإنجازات رائدة في زمانها وسياقها.

ولعل هذا يعد إحدى أهم الأسباب التي دعتني إلى دراسة هذه الأعمال المثبتة في هذا الكتاب والتي تعد رغم ما سجلته عليها من ملاحظات، إضافات قيمة إلى رصيد الأعمال اللغوية والفكرية والنقدية السابقة، والتي لا تكتفي بالوصف، وإنما تحاول أن تحلل وتدرس وتناقش وتقدم ما تراه بدائل ممكنة. إن في مستوى المنهج أم اللغة أم الفكر أم النقد، على اعتبار أن هذه المستويات هي المرآة التي تعكس من جهة صورة المجتمع، ومن جهة أخرى نتاج نخبه، وعطاء مفكريه ونقاده.

المبحـــث الأول

الحجـاج في اللغة والخطاب*

* يعد مشروع د. أبو بكر العزاوي في تحليل اللغة والخطاب استناداً لمنظور حجاجي من الأعمال المؤسسة والمتميزة.

تسعى هذه الدراسة لإبراز السمات النسقية التي تحكم مشروع الكاتب والمتمثلة في مقومات عامة وعناصر خاصة. أما العامة فمن أبرزها ذلك الترابط العلائقي بين مؤلفاته ودراساته في موضوع الحجاج المتسمة بالانسجام. وأما الخاصة فمن أهمها تحليل البنيات الحجاجية للغة والخطاب من خلال عناصر ومستويات عديدة: أقوالاً وجملاً ومعجماً وتركيباً ودلالةً ووظائف وصولاً إلى بعدها التداولي، باعتباره المستوى الأوسع والأعمق الذي تتحقق فيه روح الحجاج بكافة تجلياتها. فإذا كان هذا الأخير يعد عنصراً حاسماً في اللغة والخطاب، فإن مظاهره وصوره تتنوع وتتعدد لتشمل كل الخطابات مهما تكن طبيعتها ومرجعياتها ومقاصدها، سواء كانت أدبية أم علمية أم قانونية أم سياسية أم تاريخية أم إشهارية.

كثيرة هي الأعمال التي تناولت اللغة قديماً وحديثاً، وعديدة هي المؤلفات التي قامت بتشريح عميق ودقيق لمختلف جوانبها، ومستوياتها، حتى يكاد يخيل للباحث المتخصص أن الكلام فيها يكرر بعضه بعضاً وألا جديد في الأفق بشأن هذا الموضوع.

غير أن المشروع الجديد الذي أنجزه الدكتور أبو بكر العزاوي في اللغة والحجاج والخطاب والحجاج[1] يفند هذا التصور، ويضعنا أمام رؤية أصيلة وحديثة، تكشف جوانب دقيقة وعميقة في اللغة والخطاب عامة، واللغة العربية بخاصة، من خلال تحليل حجاجي مشبع بسند نظري خصب ومتنوع أفرز في النهاية مشروعاً علمياً متميزاً، أضاف لبنة جديدة، هامة إلى الإنجازات العلمية ذات المستوى الرفيع نظراً وإنجازاً في دراسة وتحليل اللغة من منظور حجاجي دقيق، وعميق، كانت اللغة العربية في حاجة ماسة إليه أملاً في كشف المزيد من أسرارها، وفهم العديد من إمكاناتها في شتى الإنجازات والأجناس الأدبية وغيرها من الخطابات الأخرى متنوعة المقاصد والأهداف.

---

(1) أخص بالذكر مؤلفيه: اللغة والحجاج: 2009. والخطاب والحجاج :2010 : مؤسسة الرحاب الحديثة : لبنان.

وإذا نحن تأملنا جيداً جوهر القضايا التي أثبتها المؤلف، وحاول تقديم الحجج والدلائل النظرية والتطبيقية عليها من داخل التحليل نفسه، وبلغة واصفة دقيقة، وافية، نجدها تكمن في الاستنتاج العام الآتي: "لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج من غير تواصل". بهذه المعادلة القيمة، واللافتة للتفكير والتأمل، والمغرية بالتوظيف في أكثر من مستوى، بنى المؤلف هذا النتاج العلمي، المغري بالقراءة والتأمل بفضل ما تضمنه من عناصر جديرة بالتقدير والمتابعة المتأنية، والتي لاشك أنها ستنير كثيراً من القضايا اللغوية والخطابية، من منظور لساني، حجاجي.

1- الحجاج والنصوص الموازية:

في النصوص الموازية التي غالباً ما يصدر بها المؤلف كتاباته، ويفتتح بها أعماله سمات لغوية مميزة، لا تخلو بدورها من روح الحجاج والإقناع الدال على نوع من التواصل المنتج والفعال بين الباحث وموضوع بحثه والأدوات التي تحكم هذه العلاقة في كافة تمفصلاتها لغوياً وخطابياً من خلال عبارات حجاجية ملئها (الصدق) وعمادها (السلمية) و(التدرج) الذي يجد سنده القوي في تضمينات مختارة لنماذج لغوية دقيقة وشواهد شعرية بليغة و آيات قرآنية مشبعة هي الأخرى بطابعها الحجاجي القوي والعميق[2] .

هكذا يتابع الباحث نسج خيوط لغوية رفيعة يبني عبرها جسور التواصل الذي سيهيأ المتلقي منذ البداية لدخول عالم الإقناع والحجج وما يندرج تحتهما من أسرار وعناصر طبيعية قائمة في بنية اللغة موضوع الاشتغال، فكيف الحال إذا تعلق الأمر بخطاب قرآني كريم، يؤكد مآل ومنتهى هذه الذوات جميعاً إلى الباري تعالى، بعد أن يتوارى المال ومالكوه وما يندرج تحتهما، لتبقى الكلمة والقول شاهدين على هذا التميز، الذي منه ما هو قائم في هذا المشروع، وما هو ثاو خلف أسئلة كثيرة دقيقة وعميقة. تلك إذن كانت أولى مظاهر الحجاج، التي أبى المؤلف إلا أن تكون

(2) اللغة والحجاج : د. أبو بكر العزاوي : ص 5.

على هذا النحو مقدمة لتواصل أشمل وأعمق سواء عبر اللغة ذاتها أو عبر خطابات عديدة ومتنوعة تبرز بما لا يدع مجال للشك أن الحجاج حاضر في كل الخطابات بدءا من الخطاب الإلهي إلى غيره من الخطابات الإنسانية المتنوعة شخوصاً وأزمنة وأمكنة وأدوات.

غير أنه ينبغي التنبيه هنا إلى أن النصوص الموازية المتضمنة في هذا المشروع، تكشف أيضاً أن الحجاج الفعال والمنتج يستند إلى قوانين وضوابط وعناصر دقيقة، تحصن وتقوي أهدافه المتمثلة في تحقيق التواصل والتأثير والإقناع الفعال. وما الآيات المختارة سوى تأكيد صريح إلى نوع من الخلل الذي قد يصيب عملية التواصل إذا لم تقم على أسس وقوانين سليمة كتلك التي غابت من علاقة عمران وقومه الذين بنوا حوارهم معه على غير هدى ولا بصيرة، فلم يتمكنوا من إقناع أنفسهم أو إقناع عمران الذي أقام خطابه على حجج ودلائل صلبة تجاوز بها قومه فعجزوا عن إبطالها أو ردها.

2- خلفيات المنهج ومقاصد النظرية:

نجد في هذا التوجه توضيحاً دقيقاً للمنهج المتبع، والخلفيات النظرية والمقاصد المرجوة، حيث إنه رسم في مقدماته المركزة معالم العمل الكبرى، وخلفياته العميقة، وأهدافه العامة والخاصة، مبرزا أن مشروعه يهدف إلى دراسة العناصر الحجاجية في اللغة العربية وخطابات أخرى متنوعة.

ثم إن الباحث كشف أيضاً المنطلق الرئيس الذي اعتمده في هذا المنحى اللساني القائل بأننا من جهة نتكلم عامة قصد التأثير، ومن جهة أخرى- وهذا هو الأساسي والجديد الذي غيب في العديد من الدراسات اللسانية - هو أن وظيفة التأثير والإقناع قائمتان في اللغة ذاتها، وليس خارجها، إذ اللغة "تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية، أي أن هذه الوظيفية مؤشر لها في بنية الأقوال نفسها، وفي المعنى وكل الظواهر الصوتية والصرفية والمعجمية والتركيبية والدلالية. وتنتمي

دراسة الحجاج إلى البحوث التي تسعى إلى اكتشاف منطق اللغة، أي القواعد الداخلية للخطاب، والمتحكمة في تسلسل الأقوال وتتابعها بشكلٍ متنام وتدريجي، وبعبارة أخرى فإن الحجاج يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب"(3).

وإذا كانت مقاصد المؤلف محددة في إبراز منطق اللغة، والبنيات التي تحكم الخطاب في العديد من الإنجازات، فإنها لم تخف أنها تود استثمار النتائج التي انتهى إليها العالم اللساني **أزفالد ديكرو** في العديد من أعماله المتميزة(4).

إن اختيار نظرية الحجاج إطاراً نظرياً، نابع لدى الباحث من أسباب علمية موضوعية وتراكم خبرات وقراءات صبورة ومتأنية لنتاجات علمية، لسانية ومنطقية أساساً، يمكن إجمالها في الآتي "أولاً: كون نظرية الحجاج نظرية دلالية حديثة، تقدم تصوراً حديثاً للمعنى، وتطرح تفسيرات جديدة وجريئة للعديد من الظواهر اللغوية.

ثانياً: نجاح النظرية الحجاجية في تجاوز العديد من العوائق المتصلة بتفسير المعنى، بخاصة النظريات الوصفية والمنطقية المرتبطة بمفهوم الصدق.

ثالثاً: كون النظرية الحجاجية تعود في منابعها إلى أصول لسانية حديثة، لا تعلي من شأن الوظيفة التواصلية- الإخبارية للغة، واعتبارها الوظيفة الأساسية والوحيدة، بل لأن لها وظائف تتجاوز التواصل والإخبار إلى التأثير والإقناع، الشيء الذي يجعل الوظيفة الإخبارية تتوارى قياساً للوظائف الأخرى التي أكدت عليها النظرية الحجاجية.

ويبدو أن هذا التصور الجديد قد عدل العديد من الفرضيات، والمنطلقات التي أقامت عليها النظريات الأخرى إنجازاتها وتطبيقاتها سواء في مجال اللغة أم الخطاب، لدى العرب أو الغرب. هذا ما سنلمسه بوضوح في تلك التطبيقات التي

---

(3) المرجع نفسه : ص 8.

(4) نحيل هنا إلى الأعمال الآتية :

-Analyses pragmatiques : in : communications : N : 32 – paris 1980.

- Argumentation et sémantique : Ed Seuil – paris : 1987.

خص بها ظواهر لغوية متنوعة، تهم اللغة العربية، من خلال مقارنتها بلغات أخرى كالفرنسية والإنجليزية وغيرهما وصولاً إلى اختبارها في خطابات أخرى متنوعة.

وهنا بالذات تكمن جدة وجدية هذا العمل، أي في كونه ينطلق مما هو عام، كامن في عمق النظريات التي تحكمه، وتؤطر توجهه العام، ليصل إلى ما هو خاص يجسده الاختبار الدقيق والعميق لهذه النظرية على اللغة العربية، خاصة في ظل غياب دراسات وأعمال[5] تطبيقية عربية مقارنة بما أنجزه الغرب، حيث شاعت هذه النظرية التي تتخذ من الحجاج واللغة والمنطق الطبيعي موضوعاً لها، راكمت فيه إنجازات هامة نظراً وتطبيقا[6].

كما لم يفت المؤلف، وفي إطار هذا الحرص الشديد على ضبط المنهج، والتأطير لخلفياته وفلسفته، أن يوضح خصائص عناوينه وأهداف مباحثه القائمة على أسس نظرية الحجاج في اللغة بمفاهيمها الخاصة مثل: **الحجة - النتيجة - الروابط - العوامل الحجاجية - التوجيه - السلم الحجاجي** وغيرها، مع التركيز على ما أسماه (الطبيعة الحجاجية للمعنى) والعلاقة القائمة بين **المحتوى الإخباري** للقول **وقيمته الحجاجية.**

كما أنجز الباحث تحليلاً دقيقاً لنماذج من الروابط الحجاجية في اللغة العربية، خاصة (**بل - لكن - حتى**) مبينا أن الهدف من هذا الاختيار هو إبراز

---

(5) من هنا فمشروع د. أبو بكر العزاوي يعد رائدا في هذا المجال،خاصة أنه سبق أن أنجز عملين قيمين سابقين هما:

- Quelques connecteurs pragmatiques : en arabe Littéraire : thèse de doctorat unique – paris : 1984
- L'implication dans les langues naturelles et langues formels : in : langues et littérature : N° 9 – faculté de lettres, Rabat.

(6) الغالب على الدراسات الحجاجية للباحثين العرب أنها نحت منحى نظريا، فباستثناء أعمال د. طه عبد الرحمان ود. أبوبكر العزاوي د. محمد العمري، ود. عبد الله صاولة ود.حسان الباهي ود.محمد الولي،لا نكاد نعثر على دراسات تطبيقية متميزة إلا ناذرا.

لمزيد من الإيضاح أنظر العمل التوثيقي الهام الصادر مؤخراً :**الحجاج:مفهومه ومجالاته:** إعداد وتقديم: د.حافيضي إسماعيلي علوي: دار الكتب الحديث – الأردن- 2010

بعض جوانب الاستعمال الحجاجي لهذه الروابط، لأنها أكثر استعمالاً وشيوعاً. وهو توضيح منهجي يبرر هذا الاختيار، ويدفع كل تأويل خاطئ أو تفسير غير دقيق.

في حين كانت الاستعارة الموضوع الذي بين فيه المؤلف أوجه الحجاج عبر مفاهيم محددة مثل (**السلم الحجاجي**) و (**القوة الحجاجية**) و (**الإبطال**).

وفد استعار المؤلف مصطلح القوة (La Force) ليوظفه في حقل اللغة، كما اجترح مصطلحات جديدة، مثل **سلطة الكلام وسلطة الخطاب و قوة الكلمات**، منتهيا من ذلك إلى استنتاجات خصبة، يمكن أن استثمارها لتكون مشاريع أعمال مستقبلية، تساهم في إبراز الجانب الحجاجي للغة و الخطاب العربيين، وكشف المنطق الذي يحكمهما.

3 - الحجاج من التلقي إلى الإنجاز:

إن حرص المؤلف على تتبع النظريات الحجاجية في منابعها، وفهم أبعادها، سمح له بتمثل أعمق لأسرارها، واستيعاب أدق لتفاصيلها وجزئياتها. يبدو ذلك جلياً أولاً في تحليله الدقيق للفروق القائمة بين **العوامل الحجاجية والروابط الحجاجية** وتمييزه بين **الحجاج** (**Argumentation**) والاستدلال (**Démonstration**)، بما يفيد إبعاد أي التباس في مجال التطبيق، ويثبت أيضاً الإضافات التي سيقدمها عند إنزال هذه المفاهيم على محك اللغة بشتى تلويناتها وتمظهراتها وحسب الأجناس الأدبية والفنية ووظائفها التأثيرية والإقناعية التي تؤديها. ذلك أن المؤلف لم يبق أسير التصورات المتداولة أو النمطية، بل اجتهد في الإفادة من أحدثها وأكثرها استجابة لخصوصية الظواهر اللغوية موضوع التحليل. ثم إنه بعد أن بين تلك الفوارق والمحددات المتعلقة بكل مصطلح، انتهى إلى استنتاجات هامة، تساعد المتلقي على المزيد من الفهم والرغبة في متابعة التحليل، كما هو الشأن مثلاً في هذا التحديد لنمط خاص من الروابط الحجاجية (حروف العطف، الظروف...) حيث يتم "الربط بين وحدتين دلالتين أو أكثر في إطار استراتيجية واحدة، وهذا في إطار الصيغة

الجديدة للنظرية الحجاجية أما في التصور السابق، فقد كنا نقول إنه يربط بين قولين (أو أكثر)، وقد تم التخلي عن هذا التصور لأن ظاهرة الربط معقدة، ولأن الربط بين الأقوال ليس إلا حالة خاصة، فقد يربط الرابط بين قولين، وقد يربط بين عناصر غير متجانسة، كأن يربط مثلاً بين قول وقولية (une énonciation) أو بين قول وسلوك غير كلامي، إلى غير ذلك من الحالات الممكنة" [7].

4- الحجاج من الجزء إلى الكل:

ونحن نتابع هذا العمل، نلمس نوعاً من التحليل الدقيق والمتأني لمجموعة من الظواهر اللغوية بالتركيز على قوتها الحجاجية بدءاً من أصغر وحدة فيها، وانطلاقاً من الأمثلة الجزئية الدالة وصولاً إلى تشييد تصور كلي، يؤكد المثال من صلب اللغة، إلى أن ينمو بالتحليل ليغدو قاعدة عامة تحكم بنية اللغة وتفسر عناصرها الحجاجية، كما هو الحال في الاستنتاج الذي خلص إليه، والذي ينم من جهة عن إدراك عميق بالأبعاد التي كان يرمي إليها المنظرون والعلماء الذين تبنوا هذه النظرية، ومن جهة أخرى عن ما بينه الباحث نفسه من تحليلات جديدة، تخصب تعريفاً أدق أو استنتاجاً أشمل، أو تصوراً أعمق، يمكن الاعتماد عليه في تفسير أو تعليل ظاهرة لغوية أو تعديل تصور أو موقف سابق، بدا بالدليل والحجة، المدعومة بالتحليل أنه غدا متجاوزاً، كما نقرأ في هذا الاستنتاج الخاص (بالمبادئ الحجاجية) المستخرجة من المثالين الآتيين: (الاجتهاد يؤدي إلى النجاح) - (تكون فرص نجاح الإنسان بقدر عمله واجتهاده) ذلك أن "المبادئ الحجاجية هي مجموعة من المسلمات والأفكار والمعتقدات المشتركة بين أفراد مجموعة لغوية وبشرية معينة، والكل يسلم بصدقها وصحتها، فالكل يعتقد أن العمل يؤدي إلى النجاح، وأن التعب يستدعي الراحة وأن الصدق والكرم والشجاعة من القيم النبيلة والمحببة لدى الجميع، والتي تجعل المتصف بها في أعلى المراتب الاجتماعية. وبعض هذه المبادئ يرتبط بمجال القيم والأخلاق وبعضها يرتبط بالطبيعة ومعرفة العالم"[8] بل

(7) اللغة والحجاج : ص 2.

(8) المرجع نفسه : ص 33.

إن هذا التخريج لا يقف عند مستوى عرض الإستنتاج الخاص بالنموذجين السابقين[9] وإنما يتجاوزهما إلى تقديم حلول أخرى، تسهم في زيادة الوعي بأسرار اللغة ومقوماتها والمنطق الحجاجي الذي يحكمها، من خلال التمييز الدقيق بينها، وما يمكن أن يستنبط منها من قوة حجاجية واستدلالية، تجد تفسيرها في أصول تتجاوز اللغة إلى مبادئ حجاجية "ترتبط بالإيديولوجيات الجامعة، إذ يمكن أن ينطلق استدلالان من نفس المقدمات، وأن يعتمدا نفس الروابط والعوامل، ومع ذلك يصلان إلى نتائج مختلفة. أولى جانب هذه المبادئ المحلية (**Topoi Locaux**) المرتبطة بإيديولوجيات الأفراد داخل المجموعة البشرية الواحدة، هناك مبادئ أخرى أعم، وهي مشتركة بين جميع أفراد المجموعة اللغوية، ومؤشر لها داخل اللغة"[10].

5- حجاج اللغة وخصوبة المعنى:

لم يقتصر الباحث في اختبار أدوات التحليل، وتطبيق النظرية الحجاجية على جنس خاص، وإنما جمع بين العديد من الأجناس، واعتمد على العديد من الخطابات منها الإنساني، ومنها الإلهي، ومنها اللغوي والبصري، كما شملت الفصيح والعامي، الشيء الذي ضمن حجة إضافية إلى تطبيقاته، ومنحها بعدا آخر من الدلائل التي تغني هذه التخريجات مما أخصب نتائجها، وقوى تلك الظلال من المعاني المتضمنة فيها أو المصاحبة لها عند كل إنجاز، خاصة أنه عمد إلى مقارنتها بما هو منجز في لغات أخرى فرنسية وإنجليزية، لتكون لها نمذجة وتمثيلية واسعة.

هكذا نجده يستحضر آيات من القرآن الكريم[11]، ليوضح أن الأداتين (**بل ولكن**) قد استعملتا في العربية والفرنسية لغاية الحجاج والإبطال، لكنه يضيف في تمييز دقيق وعميق تخريجات حجاجية أخرى لهاتين الأداتين في إنجازات قرآنية،

---

(9) من بين عناصر القوة في هذا المشروع استناده إلى التطبيق بدل الاكتفاء بعرض النظريات.

(10) اللغة والحجاج : ص 34.

(11) اللغة والحجاج : ص 33.

منها قوله تعالى : "ألا إن وعد اللـه حق، ولكن أكثرهم لا يعلمون" يونس - الآية 55.

" إن اللـه لذو فضل على الناس، ولكن أكثرهم لا يشكرون" يونس – الآية 60.

تظهر خصوبة الدلالة في الخطاب القرآني القائم في جزء كبير منه على الإقناع والتأثير والحجاج كما في الآية الكريمة" أم يقولون به جنة، بل جاءهم بالحق"[12] حيث وقعت بل (الرابط الحجاج) جملة أضفت طابع (الإبطال) في حين اتصفت بسمة (الانتقال من غرض إلى غرض) في قوله تعالى: {وقد أفلح من تزكى، وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا}[13]. غير أن توضيح هذه التنويعات لم يحل دون تنبيه المؤلف بأن الأهم في هذا التحليل هو الاستعمال الأخير أي "عندما يكون الإضراب على جهة الترك للانتقال من غرض إلى غرض آخر، من غير إبطال، ونمثل له بالأمثلة التالية: {هل أتاك حديث الجنود، فرعون وثمود، بل الذين كفروا في تكذيب}[14] وقوله تعالى: {ولدينا كتاب ينطق بالحق، وهم لا يظلمون، بل قلوبهم في غمرة من هذا}[15].

وقد قدم المؤلف لتصوره هذا بآراء ونظريات لسانية غربية وبسطها بوضوح تام، ثم عرض تفسيرات النحاة العرب القدامى (المرادي والزمخشري وغيرهما)، لكنه لم يقف عند مستوى العرض وإنما ناقش هذه التصورات، وأضاف تصوره الخاص الذي استخرجه من قلب الآيات القرآنية التي حللها، منتهيا إلى تخريج ذكي جدير بالتأمل والمتابعة. ذلك أنه بعد أن عرض الآيات الكريمة وأثبت رأي النحاة العرب في الأداتين موضوع الاستشهاد، مذكرا بوصفهم (للإضراب الانتقالي) "بعبارات شتى من قبيل: (ترك شيء من الكلام وأخذ في غيره)، الانتقال من غرض إلى آخر)، (التنبيه على انتهاء غرض واستئناف غيره)، (لإضراب على جهة الترك من غير إبطال)، (الانتقال من جملة إلى أخرى أهم من الأولى)، وغيرها من العبارات المتناثرة في كتب النحو"[16] أضاف إليها وصفاً حجاجياً لطيفاً يجعله الأقوى في التحليل والأجدر بالاعتبار لما تضمنه من حجج واضحة تستقي مشروعيتها من الإيحاءات المعنوية، والظلال الرمزية الثاوية خلف هاتين الأداتين المستعملتين في هذا السياق، الذي دفع

---

(12) المؤمنون – الآية : 70.

(13) الأعلى – الآية 14.

(14) البروج – الآيات : 19-17.

(15) المؤمنون- الآيتان 63-62.

(16) اللغة والحجاج : ص 62.

الزمخشري أن يشدد فيها على معنى (**الإضراب**) المتمثل في كون "أمرهم أعجب من أمر أولئك، لأنهم سمعوا بقصصهم وبما جرى عليهم، ورأوا آثار هلاكهم فلم يعتبروا وكذبوا أشد من تكذيبهم"[17]. ويتجلى هذا الوصف أساساً في التوجيه الحجاجي الدقيق للأداة(بل)، حيث العلاقة الحجاجية قائمة على علاقتين فرعيتين "علاقة بين الحجة (اطلاعهم على أخبار فرعون وثمود وغيرهم و(النتيجة) (سيعتبروا ويتعظوا)، وعلاقة حجاجية ثانية تسير في اتجاه النتيجة المضادة أي بين الحجة القوية التي تأتي بعد (بل) وهي (الذين كفروا في تكذيب)، والنتيجة المضادة للنتيجة السابقة: (لن يعتبروا ولن يتعظوا)، والنتيجتان المضمرتان"[18]، غير أن التخريج الأهم في التحليل هو التأكيد على أن الحجة التي ترد بعد الأداة (بل) تكون أقوى من الحجة التي ترد قبلها، وهذا ما هو واضح في النماذج السابقة، حيث إن الأقوام المذكورة من شيمهم وطبعهم التكذيب، لهذا فهم أشد بعداً عن الإيمان والاعتبار.

ثم إن هذه التخريجات التي كثيراً ما نصادفها في التحليل، لا تقف عند مستوى التركيب، بل تتجاوزه إلى مستوى التداول كما الشأن في تحليله للفروق الدقيقة بين الأداتين: (بل) و(لكن)، حيث تختص هذه الأخيرة باستعمال حجاجي واحد، تكون فيه مقابلة للأداة الفرنسية (Mais). في حين تختص (بل) باستعمالين حجاجيين: واحد تكون فيه مرادفة لـ (لكن) وتربط بين حجتين متعارضتين. واستعمال حجاجي ثاني ترادف فيه الأداة (حتى) وتربط بين حجتين متساويتين، تؤديان إلى نتيجة واحدة. إضافة إلى فرق آخر يتجسد في سلوكهما المتمايز إزاء الواو. وهنا لم يفت المؤلف أن يستحضر التفسيرات الهامة التي قدمها النحاة العرب، لكنه يقف عند بعض القصور الذي شابها، مضيفا إليها تحليلاً حجاجياً دقيقاً يسد ذلك النقص القائم فيها وسبق أن قدمه النحاة، وهو تحليل يتجاوز مستوى التركيب الذي وقف عنده هؤلاء إلى مستوى التداول، مستنداً في ذلك إلى سؤال أساس يحدد ماهية وموضع

---

(17) المرجع نفسه.

(18) اللغة والحجاج : ص 63.

* التداولية **Pragmatique** : فرع من البحث اللساني تقوم على استحضار الأبعاد السياقية والمقامية والتخاطبية والمقاصدية وأفعال اللغة بما فيها من تأثير وإقناع، وهو ما يصلها بالبعد الحجاجي الذي نحن بصدده.

العاطف النحوي والرابط التداولي. مجيباً أن "(الواو) تعطف، ولكن تقوم بإنجاز الربط التداولي الحجاجي، بمعنى أنه يحصل هناك نوع من التوزيع التكاملي، أما عندما تكون (لكن) مجردة من الواو، فإنها تقوم بالوظيفتين معاً. وإذا قلنا إن العرب توثر تشديد (لكن) عندما تدخل عليها الواو فإن هذا على سبيل الجواز لا الوجوب، وإلا فهناك أمثلة عديدة نجد فيها (لكن) الخفيفة مسبوقة بالواو"[(19)].

إن الطريقة التي دأب المؤلف عليها في عرض ومناقشة الآراء السابقة عليه، وتحليل الظواهر اللغوية، تسمح للمتلقي بالمتابعة وتمنحه فوائد عديدة، أولها أنه يتعرف على تفسيرات النحاة، وتصورات العلماء واللسانيين في العديد من الظواهر اللغوية، وثانيها معرفة هذه الرؤى والنظريات في أصولها، وثالثها الوقوف على الجديد الذي قدمه المحلل من خلال أمثلة متنوعة المصادر واللغات.

وهكذا يتابع المؤلف تحليل الأدوات الشائعة الاستعمال من خلال عقد مقارنات هامة، تفضي إلى بيان الفروق العميقة بينهما وتأثير ذلك على توجيه المعنى، ودقة الدلالة والتأثير والإقناع الذي تقصد إليه في الاستعمال، المتجاوز لوظيفتي الإخبار والتواصل.

ويبدو أن هذا الحرص الدقيق على تتبع الجزئيات الكامنة في هذه الأدوات نابع من تمكن المؤلف من موضوعه، ومن النظرية التي يتبناها في التحليل، يظهر ذلك أيضاً في تحليله للأداة (حتى) مبرزاً قوتها الحجاجية المتنوعة في الاستعمالات المتداولة، مضيفاً، وموضحاً استعمالات أخرى لها، مبرزاً الخلاف الذي وقع بين النحاة في شأن تفسيرها، منتهيا إلى أنها تتجاوز (التعليل) و(الغاية) التي قال بها النحاة، مثبتاً بالدليل، والأمثلة المحللة أنها حجاجية حين "يكون الرابط فيها مقابلاً للأدوات التالية (Jusqu’à ceque , avant que , afin que , pour ...) نذكر من هذه

(19) منها الآيات الكريمة : "ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون". البقرة – آية 12.
- "ألا إنهم هم السفهاء، ولكن لا يعلمون" البقرة – الآية 13.
- {ولو يؤاخذ اللـه الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة، ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى} النحل – الاية 61.

وقول الشاعر :فما غطفان لي بأب *** ولكن لؤي والدي قولا وصوابا المفضيات : 315

الاستعمالات دلالتها على التعليل. ويمكن التمثيل لها بالعديد من النماذج[20]. فحتى (في الأمثلة أدناه) تدل على التعليل، أي أن ما قبلها علة لما بعدها، وهي مرادفة لكي التعليلية. فالمثال الأول معناه. (قاتلوهم كي لا تكون فتنة) والمثال الثاني معناه (يقاتلونكم كي يدرونكم). والشيء نفسه ينطبق على الأمثلة الأخرى. وإذا كان ما قبل حتى علة لما بعدها، فإن الأمر مختلف في لام التعليل، فما بعدها علة لما قبلها كما في المثال: (وإنه لحب الخير لشديد). ويتعلق الأمر في الأمثلة السابقة بالاستعمال الحجاجي، لأن الأداة (حتى) استعملت لتحقيق غايات حجاجية"[21]، ثم إننا لا نقف عند هذا التخريج المؤشر عليه بالأمثلة المحللة فقط، وإنما نجد أيضاً تقديماً متواصلاً لأسئلة عميقة، استخرجها من عمق هذا التباين القائم عند النحاة، مؤكداً في النهاية أن الفيصل في ذلك هو الاحتكام إلى السياق في هاتين الأداتين الحجاجيتين (حتى التعليلية) و(حتى الغائية)، وهذا ما يتضح حين نقابل هذه الأخيرة بالأداة (jusqu'à ce que) وليس (jusqu'à) المقتصرة على دلالتي الزمان والمكان فقط.

وإذا كان المؤلف قد قدم تحليلاً حجاجياً مقنعاً، بين فيه الخلاف الذي قام بين النحاة حول هذه الجزئيات الدقيقة والعميقة لهذه الأدوات، فإنه كذلك قد ناقش تفسيرا لأحد اللسانيين الغربيين الذين خاضوا في هذا الموضوع، وانتهى إلى انتقاد تفسيره لحتى بكونها زمانية، مؤكداً مرة أخرى أن (حتى) الواردة في قوله تعالى: ذلك بأن الـلـه لم يكن مغيرا نعمة أنعمها على قوم "حتى يغيروا ما بأنفسهم"[22] حجاجية وتفسيرية وتبريرية وإقناعية وليست زمنية كما ذهب **أندري ميكال (A. Miquel)**[23].

(20) منها ما ورد في الآيات الآتية :
- "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة " الرعد – الآية 5.
- "ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا" البقرة – الآية 193.
- "وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الـلـه" البقرة – الآية 217.

(21) اللغة والحجاج : ص 78

(22) الرعد : الآية 11.

(23) Le particule « Hatta » dans le Coran : Miquel.A. in B.E.A., 21 1968 p : 420

إن ما أضفى على هذه التخريجات الخاصة بالروابط اللغوية سعة في النمذجة، وقوة في التمثيلية والإنجاز، كونها أتت مشبعة بتفسيرات، ومقارنات، وتعديلات أثبتها المؤلف في مكانها المناسب، مستعيناً في ذلك بنظريات أخرى داعمة لتصوره لكل ظاهرة لغوية، مثل استحضاره لنظرية الأصوات (La polyhonie) لتحديد فروق إضافية للأداتين (بل) و(حتى) تمكنه من بناء تنويع صواتي منتج من داخلهما، خاصة وأن الفرضية التي تقول بها وتدافع عنها هذه النظرية تكمن في "إنتاج المعنى الذي تشارك فيه مجموعة من العناصر، وأن المعنى ذو طبيعة حوارية، ولهذا فهي ترفض أحادية الذات المتكلمة، وتميز بين مجموعة من الشخصيات التي تساهم في إنتاج القول وتحديد معناه، والتي منها: المتكلم باعتباره كائنا فيزيائيا (المنتج الفيزيائي للقول: Locuteur). والمتكلم باعتباره مسؤولاً عن الكلام وعن التلفظ: (المتكلم باعتباره متكلماً Locuteur). والقائلون Les énonciateurs (أو الأصوات Les voix) التي تتحدث داخل القول، أي داخل المعنى، وتعبر عن آرائها ومواقفها[24]". وهكذا ومن خلال هذا الاستحضار الذكي لنظريات موازية، وتصورات داعمة، يستخرج المؤلف تحديدات لافتة، منتهياً إلى استنتاجات خاصة تؤكد وجاهة الاختيار، ودقة التوظيف والتحليل، الذي غالباً ما يتجه نحو تعديل مسار أو تصويب أخطاء أو نقد تصور ما، سواء كان صادراً عن نحاة قدماء أم عن لسانيين محدثين، مما يضفي على هذا العمل صفة النقد والتحليل، غير المهادن أو المسلم بقواعد ثابتة تعلي من شأن النظرية، وتضحي بفائدة التطبيق الذي شكل الحيز الأكبر في هذا المشروع.

شكل موضوع الاستعارة بعداً آخر في هذا العمل، أجاد فيه المؤلف حين تجاوز التفسيرات التي قدمها اللغويون والنحاة والأدباء والبلاغيون والأسلوبيون والمناطقة والإعلاميون وفلاسفة اللغة وعلماء النفس، ليشدد على قوتها الحجاجية، وطابعها التأثيري والإقناعي، مستفيداً من الدراسات القيمة التي قدمها كل من (ميشال

(24) اللغة والحجاج : ص 92.

لوغرن)[25] و (أزفالد ديكرو)[26]، منتهياً بعد استقصاء طويل لإنجازات متنوعة، وظواهر لغوية عديدة شملت أبعاداً استعارية خصبة إلى أن هذه الأخيرة التي سماها (الاستعارة الحجاجية) تحضر في كل الخطابات والأجناس، والكتابات السياسية والقانونية والأدبية والصحفية والعلمية، وغيرها، بحيث لا نكاد نعثر على أي خطاب إلا وحضرت فيه الاستعارة الحجاجية، لأنها مرتبطة بمقاصد المتكلمين وبسياقاتهم التخاطبية والتواصلية، من أجل التوجيه والتأثير والإقناع. ولم يفته أن يشير في هذا السياق إلى تصور اللغويين والنقاد العرب القدامى للاستعارة وللتقسيمات التي أثبتوها لها، خاصة عند عبد القاهر الجرجاني، مما يؤكد أهميتها في توجيه وتحقيق أهداف المتكلم من الخطاب، وفي سائر الأجناس الأدبية وغيرها، بل وفي الأحاديث اليومية للمتكلمين.

ويمكن القول إن المتلقي وهو يتابع التحليل، يظفر كذلك بمعلومات وشروح هامة لمختلف النظريات والتصورات التي تهم الاستعارة عند القدماء والمحدثين، مما يوسع أفق المعرفة بدقائق، وأبعاد هذا الموضوع، لاسيما فيما سماه (قوة الكلمات أو اللغة بين الإنجاز والحجاج)، حيث انتهى إلى استنباط ستة استنتاجات هامة، تبرز الجوانب الحجاجية للغة، وتوضح بالأمثلة قوة الكلمات، بل وسلطتها في الفعل والإنجاز، وتغيير العالم أيضاً، وذلك لأنها تقوم على أفعال لغوية ذات سمات خاصة، منها: *إنجاز أفعال ترمي إلى تغيير الواقع * إنجاز أفعال لغوية تعمل على تغيير العلاقات القانونية والشرعية القائمة بين الأشخاص، مما ينتج عنه حقوق وواجبات[27]. *إنجاز أفعال ذات صلة وثيقة بالمؤسسات التي تحكمها بشروط وعهود والتزامات تنظم علاقات مستعمليها *إنجاز أفعال قصدية، مرتبطة بغايات

---

(25) Métaphore et argumentation : Michel la guern : in : L'argumentation. presses universitaires de Lyon : 1981.

(26) Les Echelles argumentatives : O. Ducrot – Ed : Minuit paris : 1980.

(27) من هذه الأقوال الإنجازية مثلا الأفعال الآتية :

"- **(أنت مطرود من عملك)**- **(أهنئك على نجاحك)** – **(أنت طالق)** **(أعلن افتتاح الجلسة)**. فهذه أقوال لها جانبان: جانب لغوي وجانب فعلي ،إنها أقوال وأفعال أو هي أقوال يمتزج فيها القول بالفعل، ومن هنا العنوان الدال والمعبر لكتاب **أوستين** : (عندما نقول، فإننا نفعل) (Quand dire – c'est faire) - اللغة والحجاج :ص 117.

وأهداف محددة، إضافة إلى أن هذه الأفعال اللغوية تتصل (بسياق) يحدد دلالتها. وأخيراً لكي تنجح هذه الأفعال اللغوية في تحقيق الغاية من إنجازها، لابد أن تستجيب لعدة شروط منها: "*الظروف والأشخاص المشاركون في إنجاز الفعل اللغوي* مقاصد الأشخاص.* نمط التأثير المرتبط بإنتاج الفعل اللغوي وقوليته"[28].

ومن النماذج المتميزة التي حللها الباحث، مبرزاً قوتها الحجاجية، البيت الشعري لجرير الراعي حين هجا النميري وقبيلته قائلاً:

فغض الطرف إنك من نمير فلا كعباً بلغت ولا كلاباً

حيث يرى أن "الشطر الأول من البيت يشتمل على نتيجة هي: (غض الطرف)، وحجة تؤدي إليها وهي: (أنت من قبيلة نمير)، فإذا كنت نميرياً فغض الطرف، والحجة تستلزم النتيجة، وإذا قبلت العنصر الأول من عنصري العلاقة الحجاجية، فلا بد أن تقبل العنصر الثاني وتسلم بوجوده، وبعبارة أخرى، لا بد من الخضوع لمنطق اللغة ومنطق الخطاب. والرابط الحجاجي الوارد في البيت هو التجاور (La juxtaposition) الذي غالباً ما يفيد السببية، ولو اعتمدنا روابط حجاجية أخرى لتعددت الصياغات وتنوعت العلاقات. لقد كان لكلام جرير من القوة والسلطان، ما جعل أفراد قبيلة النميري يغضون الطرف فترة من الزمان، ولم يعد بإمكان النميري إلا أن يغض طرفه ويحني رأسه إذا التقى بشخص من قبيلة أخرى، تنفيذاً للأمر الوارد في البيت الشعري وخضوعاً لسلطة اللغة ومنطقها، فسلطان الكلام ليس فوقه سلطان، وقوة الحجاج ليس ينكرها أحد"[29]. هكذا يستنتج من هذه الكلمات القليلة والبسيطة، عالماً من الدلالات، المشبعة بقوة الحجاج، وسلطان اللغة ومنطقها في التأثير والإقناع، إلى درجة تحولت فيها العلاقات، فأصبح القوي ضعيفاً، والضعيف قوياً، ونتجت عنها تصرفات لم تكن من قبل عادية ولا مألوفة، وقد امتدت هذه التحولات من الأفراد لتشمل الجماعات، وهذا كله ناتج عن قوة وتأثير الكلمات في الناس، والعلاقات والعالم.

---

(28) اللغة والحجاج : ص 118-120.

(29) نفسه : ص 129.

إن هذه النتيجة الأخيرة في ارتباطها بنتائج أخرى انتهى إليه المؤلف، دفعته إلى الإقرار باستنتاجات عديدة، نقر بأهميتها، لأنها أضاءت العديد من العتمات اللغوية، وكشفت مجموعة من الظواهر اللسانية التي تجاوزت مستواها التواصلي والإخباري إلى مستوى أعمق وأبعد، ألا وهو المستوى الحجاجي. ومن الاستنتاجات القوية أيضاً تلك التي يقر فيها الباحث أن "طائفة كبيرة من ألفاظ اللغة وكلماتها وتراكيبها ليس له معنى وصفي واضح، أو ليس له محتوى إخباري بين، وإذا سلمنا بهذا، فإن وظيفتها ستكون وظيفة حجاجية بالأساس. وحتى إذا اشتمل معنى بعض الكلمات أو العبارات على مكون وصفي إخباري، فإنه يكون تابعاً للمكون الحجاجي، ويكون ثانويا بالقياس إليه، فالمعنى الحجاجي هو الذي يعتمد في تسلسل الخطاب وتناميه وهو الذي يحكم توالي الأقوال وتتابعها بصورة استنتاجية داخل الخطاب. وكيف لا يكون الأمر كذلك، وعدد كبير جداً من الكلمات والمفردات قد تصل إلى 80% أو يزيد لا نعرف معناها ولكن نعرف جيداً كيف نستعملها وكيف نوظفها في خطاباتنا وحواراتنا من أجل التأثير في الآخر"[(30)].

وإذا كنا نقر بوجاهة هذا الاستنتاج الذي يبرز الوجه الحجاجي لكثير من العبارات والكلمات التي نستعملها بيننا، إلا أن النسبة التي قدمها المؤلف هنا تحتاج إلى مزيد من الإيضاح والنمذجة من خلال الإنجازات اللغوية نفسها، حتى تكون هذه النسبة مقدمة أساسية لأعمال أخرى مستقبلية تنير جوانب أخرى متعلقة بطبيعة هذه التعبيرات والمفردات اللغوية التي عليها مدار الأخبار والتواصل والتأثير والإقناع كأعمق وأبلغ ما يرمي إليه المتكلمون والمتحاورون في شتى خطاباتهم.

6- من المنطـق إلـــى الحجــاج:

إذا كانت علاقة المنطق باللغة جلية وعميقة، لا يستطيع أحد أن ينكرها، فإن التأويلات التي ميزت كثيراً من الدراسات والمقاربات التي تناولتها قد جنحت إلى

(30) اللغة والحجاج : ص 132-133.

كثير من الخلط، خاصة حينما تم اختزال هذه العلاقة في مجرد بنية نسقية قبلية، حولتها من لغة طبيعية، لها منطقها الخاص، إلى نظريات رياضية تلغي كل تميز، تنفرد به اللغة الطبيعية، بحيث تصبح هذه الأخيرة فقط عبارة عن تمثيل منطقي، أو ترميز رياضي، صوري لبنيات وأنساق منطقية، مقدمة سلفاً، محكومة بسمة الاختزال ومعيار القيمة والمفاضلة.

لقد راهن المؤلف في هذا المشروع على تجاوز تلك المقاربات المثقلة بالاختزال والمفاضلة والإسقاط، والتي تجرد اللغة من جوهرها (الطبيعي)، لتقديم مشروع يركز على (منطق اللغة) وليس (المنطق في اللغة) الذي شغِل به كثير من اللغويين والمناطقة وفلاسفة اللغة. وقد كان سند الباحث في ذلك نظرية (**ديكرو**) التي تؤكد على العلاقات اللغوية القابلة لأن توصف وصفاً نسقياً تنمو من خلال الاتصال والانفصال، التقاطع والتغاير، مولدة بذلك أنماطاً من الانسجام القولي والخطابي، المتسلسل والمتنامي الذي يفرض بدوره مراعاة خاصة، لاسيما للنفي والشرط والروابط التي تميز الحجاج اللغوي عن الحجاج المنطقي.

إن هذا التوجيه يحدد صفة المنطق الذي يحكم اللغة الطبيعية من حيث الوظائف التي تميزها، وهي عديدة ومتنوعة: (مرجعية، إفهامية، تفسيرية، تحسينية، منطقية واستدلالية).

إن هذه الصفات والخصائص والوظائف المميزة للغة الطبيعية تمنح إمكانية تحليلها من زوايا عديدة، ومن ضمنها تلك القائمة على مبادئ: الصدق والكذب والمقدمات والنتائج والحجة والبرهنة. لكن هذه الصفات والمبادئ لم تغر اللسانيين فقط؛ بل شكلت موضوع دراسة وتحليل من لدن المناطقة الذين أفادوا من أبحاث غيرهم، فأصبح الحديث عن (الأنساق الصورية والنمذجة والترميز والنسقية) سواء في صيغتها اللغوية أو المنطقية، الصورية، الرياضية. غير أن إقرار الباحث د. العزاوي بهذا التقاطع الناتج عن هذه العلاقة (منطق - لغة) لا يعني تماثلهما، بل إن لكل منهما خصائصه وسماته المتميزة، النابعة من الاختلاف البنيوي العميق بين ما هو

لغوي، طبيعي وما هو لغوي صوري، صناعي، إن في جانب الأنساق المكونة لكل واحد منهما أو الطبيعة التي تميز مكوناتهما، أو أدوات اشتغالهما أو وظائفهما.

إن هذا التنوع في المقاربات بين المناطقة واللسانيين وعلماء النفس قد أفرز في النهاية غنى في النتائج وتنوعاً في النماذج الساعية إلى تحليل أعمق وأدق للغة الطبيعية: فمن مقاربة (**لايكوف**) القائمة على تحليل الأنساق والعلاقات المنطقية المتحكمة في اللغة الطبيعية وعالمها الدلالي الذي تفرزه، إلى مشروع (**لورنزن**) المستند إلى الأنساق الجدلية الحجاجية، المتحكمة في دلالات الحوارات والخطابات بعيداً عن مفهوم الصدق والكذب الذي تشبث به (**لايكوف**)، ثم مشروع (**غـريـز**) القائم على (الإنجازات والتمثلات الذهنية) وما يتولد عنهما من أقوال خطابية يحكمها منطق خاص.

وهذه المقاربة الأخيرة هي التي اعتمدها. د. العزاوي وحاول تطويرها في مشروعه الحجاجي، منطلقاً في البداية من بيان تلك الفروق الجوهرية بين ما هو صوري، صناعي وما هو لغوي، طبيعي، بحيث إذا كانت الأولى (خطية الدلالة، جلية المقصد)، فإن اللغات الطبيعية (إيحائية، رمزية)، تتسم بالتنوع والتعدد والمفارقة والتعارض المنتج، أوجزها المؤلف في مجموعة من المسلمات هي: مسلمة الحوار - مسلمة المركب الثقافي القبلي - مسلمة السياق- مسلمة إنشاء الموضوع.

لا يتوانى المؤلف في تحديد عناصر اشتغاله، وتوضيح المفاهيم التي أقام عليها مشروعه العلمي في الحجاج، بل يعمد في كل إنجاز إلى بيان تلك الفروق الدقيقة بين الحجاج والبرهنة، إذ رغم العلاقات القائمة بينهما في العديد من العناصر والمقولات، فإن الفروق موجودة وعميقة، أبرزها يكمن في خاصية (الاحتمال) المميزة للحجاج اللغوي عن (البرهنة) التي مجالها اللغات الصناعية التي تؤكد النتائج المنطقية الصارمة، البعيدة عن (الاحتمال)، إذ العلاقة القائمة بين المقدمات والنتائج هي بالضرورة علاقة (استلزام) منطقي لا أثر فيها للتخمين أو الاحتمال أو التوقع الذي هو سمة من سمات الحجاج اللغوي، إضافة إلى خاصية التنوع من الحجاجي إلى البرهاني فالصوري فالاستنتاجي فالاستقرائي فالاستنباطي فالتمثيلي، على أن ذلك

يرتبط بطبيعة وأدوات الاشتغال في اللغتين: (الطبيعية) و (الصناعية). وبناء على هذا التمايز، فإن الحجاج خطابي، أما البرهان فمنطقي رياضي.

واعتباراً للمعطيات السالفة الذكر، فإن الحجاج الذي يحكم هذا المشروع هو القائم على نظرية الأفعال المبنية بدورها على إنجاز تسلسلات خطابية لها قيمة استنتاجية، القصد منها (التأثير والإقناع) أو (التوجيه)، من خلال مقومات وأدوات وروابط ومقدمات تنتهي إلى نتائج ليست بالضرورة حجاجية، برهانية خالصة كما هو الحال في البرهان المنطقي؛ بل إنها تخضع للنسبية والاحتمال القائم في بنية اللغة الطبيعية ذاتها.

7 - الخطاب والحجاج: المفهـوم والإطار:

حرصا على مبدأ النسقية والانسجام، تابع الباحث توسيع المفاهيم التي شكلت منطلقات أساسية في مشروعه الأول: (اللغة والحجاج)، وذلك من خلال تحليل نماذج أخرى، لكن بالتركيز على عناصر تحمل في بنيتها اللغوية مستويات حجاجية عميقة ودالة، مثل (الأقوال، الجمل، الوظائف، الأصوات، المعجم، التركيب، الدلالة والتداول) هذا الأخير الذي لم يحض حسب المؤلف بالعناية التي يستحق في الدراسات السابقة، مع أنه المجال الأوسع والأعمق الذي يجسد روح الحجاج. فإذا كان التداول يعد من أبرز الوظائف الحاسمة في اللغة، فإن تجلياته لا تحد في خطاب واحد، بل تشمل جميع الخطابات مهما تكن طبيعتها أو مرجعياتها أو مقاصدها: (أدبية، قانونية، سياسية علمية، تجارية، اقتصادية وغيرها).

فما هي أهم المنطلقات التي بنى عليها الباحث هذا المشروع؟ وما هي أبرز المفاهيم التي استند إليها في ذلك؟ وأين تتجلى حجاجية الخطاب الذي شكل المقوم الثاني في موضوع المشروع؟ وما مستوياته الظاهرة والعميقة؟.

انطلق الباحث من تصور يقر بأن الخطابات القائمة على أساس لغوي كلها حجاجية، وإن كانت مستويات ودرجات هذا الحجاج تتمايز حسب المبادئ والمقولات والأدوات والمقدمات وأنماط الانسجام الذي يسمح بالحديث عن (قوانين) داخلية تحكم اللغة والخطاب وتؤدي إلى توليد استنتاجات خاصة بكل إنجاز لغوي أو خطابي، يفضي بدوره في النهاية إلى تحديد منطق الخطاب الذي هو الهدف الأكبر في هذا المشروع.

لقد سعى الباحث إلى تأطير عمله بمجموعة من التوضيحات الدقيقة، تفادياً لأي تأويل خاطئ، منطلقاً من ملاحظات توجيهية صدر بها عمله في البحث عن حجاجية الخطاب، كاشفا عن مبادئ أساسية منهجية تتسم بالنمذجة والتحليل والاقتصاد والدقة والمقصدية، وهي مبادئ علمية حضرت بوضوح في هذا المشروع. وقد برز ذلك جلياً أيضاً في تحليل خطابات عديدة منها الخطاب القرآني الذي حظي بتحليل دقيق، تطلب من الباحث مداخل منهجية مؤطرة توضح السياق الاجتهادي الذي ورد فيه، والقائم على تعيين وتحليل مكامن الحجاج وطرق اشتغاله مقارنة بخطابات أخرى أدبية، سياسية، تاريخية وإشهارية وفي إخضاع هذا الكل في تنوعه واختلافه وخصوبته إلى محك الاختبار من خلال تشغيل أدوات التحليل الحجاجي التي لم تحض في السابق بالتوظيف الدقيق والعميق مقارنة بالكثرة الوافرة من الدراسات الفكرية والتاريخية والفنية التي شكلت موضوعاً لدى كثير من الباحثين المختصين في تحليل الخطاب.

8- الخطـاب: من التواصل إلى الحجاج:

لا يخلو أي خطاب من الوظيفة الحجاجية التي تنمو من خلال نوع العلاقات التي تنسجها الروابط وتصلها بوظائف أخرى فنية، تحسينية، بلاغية، تعليمية، تواصلية وإيديولوجية، غير أن هذه الوظيفة الحجاجية تبدو جلية في خطابات معينة أكثر من غيرها، تبعاً لنوع ونمط المتواليات والأقوال والجمل والمقدمات والحجج والعلاقات المنطقية والدلالية التي

يبني بها المرسل خطابه بغرض التأثير والإقناع وتوجيه المتلقي نحو النتيجة المرجوة من خلال علاقات (سببية أو شرطية أو استلزامية أو تعارضية) وذلك حسب خاصية (الهيمنة) التي توجه الخطاب، والتي تتعمق وتتوسع وتتجذر بفضل عناصر ومقومات أخرى داعمة مثل (السياق التخاطبي والسياق العام ومقام التخاطب) الذي يتشكل فيه الخطاب ويعمل على توجيه مساره نحو وجهة إخبارية أو تحسينية أو حجاجية، بحيث يجعل من هذه الأخيرة الموجه الأكبر والمتحكم الأبرز في باقي الوظائف الأخرى التي تتوارى إلى مستويات أدنى مقارنة بالوظيفة الحجاجية التي تظل حاضرة في سائر الخطابات حتى تلك التي لا تجعل هذه الوظيفة من أولى أولوياتها من حيث الأهداف. غير أن حضور هذه الوظيفة يبقى مع كل ذلك خاضعاً لنوع من السلمية والنسبية التي تنقص أو تتضاعف، تتقوى أو تضمر حسب درجة ومستوى حضور العناصر والمقومات والمقولات السالفة الذكر. وليس أدل على ذلك من حضورها القوي في الخطاب القرآني الذي تمثله في هذا الإنجاز (**سورة الأعلى**)، هذه الأخيرة التي تضمنت حسب الباحث ثلاثة مقاطع أساسية، أبرزها المقطع الأول الذي اشتمل في بدايته النتيجة الكبرى للسورة، وهي قوله تعالى "**سبح اسم ربك الأعلى**" التي هي غاية الخالق تعالى في إقناع عباده بالتوحيد والعمل بما تضمنه خطابه من أوامر ونواه لأجل سعادتهم. وهذا ما تطلب حججاً وأدلة تؤدي إلى هذه الغاية (النتيجة) من قبيل الحجج الآتية: (الخلق، التسوية، الهداية، الإخراج من المرعى، الإحالة إلى الغثاء والأحوى).

إن الحجاج في هذه السورة ذو وجهة أحادية، منسجمة لا تعارض فيها، وإن كان يمكن أن يصاغ صياغات متنوعة، حسب نوع الرابط الذي يحكمها (لأن، أن- إن - إذا - إذن) إضافة إلى الرابط (الذي) الحاضر بقوة لتأكيد خاصية الربط ونسج العلاقات القائمة في هذه السورة والتي تنوعت حسب الصياغات الواردة في النمذجة المقدمة للعلاقات التي تصل النتيجة بالأدلة والحجج التي تلتها:

بما هي تحليل وتفسير:

سبح اسم ربك الأعلى ← (لأنه) هو الذي خلق + فسوى ← (لأنه) قدر + فهدى.

أو بما هي استنتاج ← **(بما أن) ربك هو الذي خلق + فسوى + وقدر + فهدى**

أو بما هي استدلال+ تبرير ← **(بما أن) ربك هو الذي خلق فسوى وقدر فهدى**

← سبح اسم ربك (إذ) هو الذي = خلق + فسوى + وقدر + فهدى

وإذ كان المقطع الأول من السورة محكوما بعلاقة إقامة الدلائل والحجج على النتيجة الأساس، وهي ضرورة أن يسبح المخاطب لله تعالى (الأعلى والخالق، المسوي، المقدر، الهادي ..)، فإن المقطع الثاني قائم على علاقة (التدليل) عن الكيفية والطريقة التي ستتم بها عملية (التسبيح) و (العبادة)، حيث تتوالى الدلائل ذات العلاقة (التفسيرية العلية)، الكفيلة بتمكين النبي(ص) من أداء الرسالة بنوع من التيسير المبني على (المعرفة) و(التمكين) من الـلـه تعالى، والتذكير والنفع التام (للمتمسك)، مقابل الخلود في النار (للغافل)، (الشقي)، (المعرض) عن هذه الذكرى.

غير أن هذا المسار (الخطي) سرعان ما سيتحول في المقطع الثالث من السورة، من منظور التعارض، حيث الحجج الواردة بهد هذه الأدلة: (**تؤثرون الحياة الدنيا**). (**والآخرة خير وأبقى**) - (**إن هذا لفي الصحف الأولى**) - (**صحف إبراهيم وموسى**) هي أقوى وأعمق وأدق، لأنها استعملت حججاً تعارضية، تعمق وتوضح وتقارن بين طريقين وإنجازين، أحدهما سلبي والآخر إيجابي. وستتم الإشارة في النهاية إلى أنه رغم الأدلة والحجج الواضحة والبينة، ورغم تذكير الرسول(ص) بهذه الحجج والأدلة، فإن الإنسان يؤثر الحياة التي هي (دنيا، طارئة، زائلة، فانية وعاجلة)، عن الآخرة التي هي (الأخير والأبقى والأمتع)، ليس فقط لأن هناك حججا دامغة وأداة قوية ذكرها الحق تعالى في بداية السورة أي (**الخلق، التسوية، التقدير، الهداية، العلم بالسر والعلانية، التيسير**...)؛ بل لأن ذلك مبتوت ومثبت أيضاً في

الصحف الأولى (**صحف إبراهيم وموسى**). وكأنها هنا نهاية إنكارية تتضمن كثيراً من التعجب كحال هذا الإنسان المنكر لكل برهان.

يعالج الباحث أيضاً في هذا المشروع أحد أبرز وأهم الخطابات التي برع فيها العرب وهو الشعر. فإذا كان الخطاب الشعري القديم والحديث قد حضي بالاهتمام الأكبر تأريخاً وتحليلاً ودراسة ونقدا؛فإن اللافت في أساليب ومناهج هذه الدراسات أنها جنحت إما إلى الوصف والتأريخ والانطباع، وإما إلى تجريب أدوات ومناهج مستمدة في الغالب من البنيوية كما أفرزتها النظريات الغربية، مما نتج عنه في كثير من الأحيان نوع من الإسقاط أو التأويل المغرق في التجريد والتعمية التي تذهب رونق وروح الخطاب ذاته، النابعتين من لغته ورؤى أصحابه.

ولعل هذا الجانب بالذات هو الذي بحث فيه المؤلف، لكن من منظور تحليل حجاجي يجمع بين الدقة والمرونة في آن. إذ رغم أن الباحث يقر بأن أصول نظريته الحجاجية مستمدة من النظرية اللسانية (**نظرية ديكرو**)[31] أساساً، إلا أنه يراعي خصوصية الموضوع، ويقارن وينتقد ويعدل ويضيف حسب ما يفرضه التحليل، سواء في جانب العنوان أو المعجم أو الحوار أو الصور أو الانسجام أو غيرها من العناصر الخطابية، متجاوزاً بذلك التصور الحجاجي الذي يكتفي بالوقوف فقط عند الروابط والأدوات والأقوال والجمل، ويهمل مستوى الخطاب الذي تتجسد فيه أهم الإنجازات الحجاجية بشكل أوسع وأعمق.

---

(31) أنظر لمزيد من التفصيل:

- L’argumentation dans la langue : Anscombre et Dicrot (1983).

لقد استدل الباحث في توضيح مقصده من تحليل الشعر حجاجياً، من خلال عقد مقارنات وتمييزات تبرز الأسس التي انطلق منها - كما هو أسلوبه - في كل مؤلف، بحيث نجده قد انتقد التصورات التي تقيم تعارضاً بين الشعر والحجاج بدعوى ارتباط هذا الأخير (بالذات والأهواء، والمشاعر)، في حين يتصل الحجاج(بالإقناع والبرهنة). وقد أكد الباحث بالمقابل أن الحجاج والشعر يشتركان في الإقناع والتخييل، "لأن أي نص شعري أو أدبي تكون له، إلى جانب الوظيفة الشعرية، وظائف أخرى مثل الوظيفة الانفعالية والوظيفة التوجيهية الإقناعية، والتي يعبر عنها بالتعجب والندبة والاستغاثة والأمر والنداء أو بأسماء الأفعال والروابط التداولية الحجاجية. إن النص الشعري ليس لعباً بالألفاظ فقط، وليس نقل تجربة فردية ذاتية فحسب، إنه يهدف كذلك إلى الحث والتحريض والإقناع والحجاج، وهو يسعى إلى تغيير أفكار المتلقي ومعتقداته، وإلى دفعه إلى تغيير وضعيته وسلوكه ومواقفه"[32].

غير أن الباحث نبه إلى ضرورة التمييز داخل هذه العلاقة بين نمطين من الحجاج: 1) الحجاج القائم على تقنيات بلاغية ومنطقية وأصولية وكلامية، مستمدة من البلاغتين: القديمة والحديثة، والمنطق الطبيعي وفلسفة العلوم وأصول الفقه وعلم الكلام. 2) وبين نمط الحجاج اللغوي، القائم على أسس لغوية قائمة في بنية الأسماء والأفعال والصفات والظروف والحروف والأدوات والتراكيب والصور البلاغية، بل والرؤيوية أيضاً، مما يدفع عن هذا النمط من الحجاج اللغوي صفة البهرجة والزينة واللعب اللفظي والبديعي، البعيد كلياً عن عمق الحجاج، لأنه يفتقر إلى مقومات الحجاج اللغوي، مثل التواصل والتفاعل والمقاصد والسياق والتداول والإحساس، ودقة المقصد. هذا عكس ما نجده في قصيدة (العلة) للشاعر العراقي أحمد مطر (1987) حيث إن صدق إحساسه وعمق تجربته، إضافة إلى المقومات الفنية والتأثيرية التي استخدمها، جعلت منها قصيدة حجاجية متميزة. فالعنوان (**العلة**) يشكل حسب هذا المنظور (مرضاً) يمكن أن يؤول من جهة تأويلاً (مادياً) ومن جهة أخرى تأويلاً (معنوياً)، إلا أنهما في العمق يحيلان إلى تفسير واحد،

---

(32) الخطاب والحجاج : د. أبو بكر العزاوي : ص 35- مرجع سابق.وأنظر كذلك:
- Les échelles argumentatives : O. Ducrot (1980).
- Le dire et le dit : O Ducrot (1984)
- Les mots du discours : O. Ducrot (1980)
- Dialogique à l'argumentation : J.B : Grize (1982)
-Logique naturelle et communications ; J.B. Grize (1996)
- Linguistics and natural logic : G. Lakoff (1970).

مادامت العلاقة القائمة بينهما تندرج في سياق علاقة الخاص بالعام أو المثال بالنموذج.

فالمرض يتطلب من يكشفه لكي يعالجه ويشفيه وهذا أمر موكول للطبيب. كما أن المرض الذي يحيل إلى المجتمع (غياب الحرية، هيمنة الاستبداد، تفشي الطغيان) يتطلب بدوره علاجاً خاصاً وحاسماً وشاملاً. إذن نحن أمام (أسباب)عديدة و(نتيجة) واحدة، متماثلة، رغم تنوع المظاهر والتجليات والصفات.

نلاحظ هنا أهمية العنوان الذي اختاره الشاعر والذي شكل علامة بارزة، وعنصراً لافتا، جعل الباحث يوليه عناية خاصة وأهمية بالغة، تندرج في سياق الأهمية التي أولتها النظريات اللسانية للعنوان باعتباره إطاراً موجهاً وضابطاً وبانياً (لانسجام) الخطاب لأنه المحور الذي يتولد ويتنامى منه هذا الأخير، إذ يعد حسب د. محمد مفتاح بمثابة الرأس للجسد والأساس الذي يبنى عليه(33).

إن هذه العلة تختزل وضعاً مثقلا بالأزمات والأعطاب والجراح وكافة أشكال الضعف الذي يتطلب معالجة شاملة ودقيقة، ولعل استحضار السياق والشروط التي نسج فيها الشاعر هذه القصيدة عبر تمثلات (نظرية الإطار) التي تسمح باستحضار أوضاع المتكلم والمخاطب والسياق والذاكرة وما تختزنه من معرفة ورصيد من الأفكار سيفيد في تفسير كثير من الأسباب التي دعت الشاعر إلى اختيار هذا العنوان المشحون بدلالات عميقة.

العنوان إذن حجة أو دليل على نتيجة عامة تتمثل في فساد مجتمع: أفراداً ومؤسسات، مما يستدعي حلولاً تقضي بعلاج الأسباب أي العلل القائمة والجلية والمستشرية.

كما أن التكرار الموظف بشكل ذكي قد ساهم هو الآخر في ضمان انسجام النص، بعيداً عن الرتابة. وقد شمل هذا التكرار: الكلمات والمقاطع والروابط، مثل

---

(33) تحيل الخطاب الشعري : د. محمد مفتاح : ص 123 - ط 1 - المركز الثقافي العربي - بيروت - البيضاء 1985.

(لكن)، (بل) امتد إلى (المواقف) أيضاً، مما ولد (علاقات حجاجية) قائمة على التسلسل والربط والتوالد الذي ينتج معنى عميقاً أو يشيد دلالة جديدة. ثم إن الباحث انتهى إلى أن قصيدة (العلة) من نوع الخطاب المعلم (marqué) لأنها اشتملت على روابط وأدوات وعوامل حجاجية، صاغ بها الشاعر نسيج علاقات القصيدة بناءً وأفكاراً، مدعومة بإشارات وعلامات موجهة تحد الوجهة التي يبتغيها من الخطاب حجاجياً، خاصة إذا علمنا أن (الحوار) يعد أبرز وأهم أشكال التفاعل اللفظي والحجاجي بين المتخاطبين. وما كثرة الأسئلة ونوعيتها، وطبيعة الأجوبة وصيغها، سوى دليل على هذا البعد الشعري والحجاجي لهذا الخطاب.

ولقد ساعدت الأفعال المختارة بدقة في ضمان صفة (القوة الحجاجية) للقصيدة: الأمر: (سلطة):

خد نفساً = أنت مرهق.

أنت مرهق ← خذ نفساً.

أو فعل الاستفهام:

مم تشتكي؟ غير أن الاستفهام هنا ليس نحوياً، بقدر ما هو حجاجي، لأن الهدف منه ليس معرفة صدق الخبر من كذبه؛ بل إنه خاضع لسياق خاص خطابي يتصل بالرابط (لكن الذي يخدم نتيجة مؤداها: (أستطيع التعبير عما أحسن به + والبوح بما أشتكي منه: هو إذن جواب غير إخباري).

إن هذه النهاية ما كانت لتتخذ هذا المنحى المتميز لولا هذا الحضور المكثف أيضاً للأداة (لكن) التداولية الحجاجية. المتجاوزة لخاصية الربط النحوي لتحقق بذلك خاصية حجاجية يسري فعلها في شتى مقاطع القصيدة. وقد نجح الباحث في تأكيد الدور الحجاجي المتميز للأداة (لكن) حين صاغ العلاقات مجتمعة صياغة لغوية، شبه صورية على هذا النحو:

[**أريد أن** .... **ولكن أخاف أن** ....]

والتي يمكن أن نملئها بتعبيرات تتأرجح بين (الرغبة) و (الرهبة).

أريد أن ← لكن ← أخاف أن.

↓↓↓

رغبة ←رابط حجاجي ←رهبة

↓↓↓

حرية ←(انسجام)←منع.

إضافة إلى ما حققته هذه الروابط من انسجام منتج، خاصة الأداة (لكن)، فإن هناك أيضاً توظيفاً عميقاً ورمزياً وحجاجياً (للاستعارة) التي برزت بشكل لافت ومثير مما يؤكد الصيغة الحجاجية للاستعارة فضلاً عن سمتها البلاغية والصورية، حتى إن الباحث اعتبر هذه القصيدة استعارية حجاجية، لأن الشاعر مزج بين القوة المادية والقوة المعنوية أو الرمزية لكثير من الاستعارات [أود أن أرفع رأسي].

حيث إن تلك الرغبة التي تنتاب الشاعر باستمرار نحو الحركة والحرية والانطلاق والتعبير والنقد، لا تكاد تنطلق حتى تتـأثر فتضمر. وهذا ما تم توصيفه حسيا، بمحاولة (رفع الرأس) أي بالصعود من الأسفل نحو الأعلى بما يجسده ذلك من إيحاءات معنوية وتعبيرات رمزية مكثفة، لكن هناك باستمرار عوائق وموانع كثيرة تحول دون تحقيق هذه الرغبة وإنجاز هذا الطموح.

إن النص في النهاية ذو طبيعة حجاجية مزدوجة مبنية على مستويين: مستوى حجاجي (خارجي) باعتبار أن النص بكامله حجة ودليل يخدم النتيجة التي يسعى إليها وهي (جلب النصرة وإبعاد الاستبداد. ومستوى (داخلي):يتجلى في جميع المقومات والعناصر التي ساهمت في تشكيل القصيدة وانسجامها، (العنوان، المعجم، التركيب، الأدوات، العوامل، الروابط، الصور، العلاقات). وعلى هذا الأساس، يمكن أن نخلص مع الباحث إلى أن "الحجاج في المستوى الخارجي يوجد في المقصدية

ومقتضيات الحال والشروط والتواصلية والتفاعلية والمقام التخاطبي العام، أما في المستوى الداخلي، فإنه يتمثل في العنوان، الحوار، المجسم، الروابط، الأفعال اللغوية والمبادئ الحجاجية"[34].

9- حجاج الأمثال: كثافة المبنى وخصوبة المعنى:

انطلق الباحث من نقد التحليل المنطقي للأمثال، خاصة في أعمال (ريجال، كريكمان، كانيو، بوريدان، سوار)[35] ممن اعتمدوا مفهوم الاستلزام المنطقي (implication logique) بمعناه الصوري الذي يعتبر (المثل) بنية مستقلة أو حكياً مصغراً، يحكمه تنظيم منطقي قائم على مبدأ (الاستلزام)، الذي يتشكل في صيغة بنية لها سمات نبرية ودلالية محددة، قائمة الذات، و تعبير عن (مبادئ) تحيل بدورها إلى معاني ودلالات منطقية عامة، محكومة بعلاقات الاستلزام بين مكونها الأول (المقدمة) ومكونها الثاني (النتيجة)، وخلص بالتالي إلى ضرورة تجاوز التحليل الاستلزامي المنطقي، الصوري الذي يؤكد الارتباط المنطقي بين مكونات المثل وتلك العلاقات الاستلزامية القائمة بين عناصره (السور الكلي، الرابط الاستلزامي، الصور القضوية الأساس).

وإذا كان الباحث يقر بأن الأمثال تشترك في كونها "وعاء يتضمن خبرات الشعوب وحكمها وتجاربها الحياتية، فيما يشبه الحقائق العامة (vérités générales) والمعاني الكلية"[36] فإنه يرفض ربط هذا التصور بحيز ضيق كما هو عند الباحثين السابقين ممن التزموا بالتحليل الاستلزامي المنطقي الصوري، معتبرا أن

---

(34) الخطاب والحجاج: ص: 59

(35) أنظر :

- qui dort-dine ou le pivot implicatif (M. Riegel) : dans les énoncés parémiques : Rigel. M et Tombo I – 1987.
- Richesses du proverbe : volume 2 : Typologies et fonctions (C. Buridant et F. Saurd) : université de Lille : 1984

(36) المرجع نفسه: ص 66.

هذا التحليل ضيق وعاجز عن كشف التوازيات والتشكيلات الدلالية الكامنة فيه، بدليل أنه حتى الأمثال التي استند إليها (ريجال: Rigel) في تأكيد خاصية الاستلزام المنطقي لا تستجيب كليا لهذا التحليل[37]، لأنها تتجاوز الاستلزام إلى علاقات دلالية أخرى قائمة على (السببية والاحتمال والتلازم والشرط) وهو ما يستدعي إمكانية قراءة كل مثل من هذه الأمثال قراءات متعددة، فإذا أخذنا "المثل الثاني (qui aime bien, châtie bien) فقد نقول إنه مثل استلزامي، ومعناه أن المحبة الصادقة، تستلزم التأديب الحقيقي، ولكن هذا المثل نفسه قد يقرأ قراءة سببية من نمط: إن التأديب الحقيقي إنما حدث بسبب المحبة. وقد يقرأ أيضاً قراءة شرطية، والشيء نفسه يقال عن بقية الأمثال"[38]. لقد سعى الباحث إلى تأكيد (أطروحته) في الأمثال بتوسيع مدونة التحليل ليكشف من خلالها نجاعة وكفاية تحليله. وهذا ما نلمسه بوضوح في طبيعة النتائج التي انتهى إليها من تحليله للعديد من الأمثال الشعبية المغربية من النمط التركيبي (**الشرطي**) نحو صيغة (**إلى**...، ...) مقابل (Si, IF..): (إلى حضر الماء كيترفع التيمم).

والنمط التركيبي: (**الموصولي**) نحو صيغة: (**اللي** ...) مقابل (qui ....) (اللي ما عندو فلوس، كلامو مسوس)، منتهيا إلى أن التحليل الاستلزامي المنطقي الصوري يظل قاصراً عن كشف الإمكانيات الهائلة التي تتضمنها هذه الأمثال، إذ هو تحليل

(37) الأمثال موضوع التحليل هي:

1- Qui dort dine.
2- qui aime bien, châtie bien
3- qui donne aux pauvres, prête a Dieu.
4- qui ne dit mot, consent.
5- qui ne risque rien, n'arien.
6- qui paye ses dettes s'enrichit.
7- qui va à la chasse perd sa place.
8- qui veut aller loin, ménage sa toiture.
9- qui veut la fin , veut les moyens
10 qui vole un œuf , vole un bœuf.
11- qui a bu, boira.
12- qui se sent morveux , se mouche

(38) الخطاب والحجاج : ص :71-72.

جزئي ومحدود، وبالتالي فإن هذه الأمثال تتراوح بين العلاقة (السببية) في المثل الأول، والعلاقة (الاستنتاجية) في المثل الثاني والعلاقة (الاحتمالية) في المثل الثالث. وبهذا يظهر مدى التنوع القائم أولاً في هذه الأمثال والتعدد في إمكانات القراءة بفضل أبعادها وتشكلاتها الدلالية والسببية والاحتمالية والاستلزامية غير المنطقية الصورية أو الحتمية كما تصور ذلك (ريجال Rigel) ومن سار حذوه من الباحثين، بل هي استلزامية (احتمالية) كما هو الشأن في الأمثال العامية المغربية التي تبدأ بالأداة (إلى = Si = If)= (إلى) ما نويتي ما صليتي]. بل إن الأمثال التي تبدأ بالأداة (اللي = qui) نفسها، والتي توحي ظاهريا أنها تخضع للاستلزام المنطقي الصوري، تتضمن استلزاما (تداوليا طبيعيا) كما هو الشأن في المثل المغربي:

[**اللي كلى دجاج الناس، يسمن دجاجو**] التي يمكن أن تقرأ في إطار علاقة استلزامية؛ لكنها ليست صورية منطقية، بل (تداولية طبيعية)، يمكن تقديمها بعبارات شارحة (**paraphases**) على هذا النحو: [**من أكل دجاج الناس، عليه أو يلزمه أو ينبغي أن يأكل الناس دجاجه**]: فالمقدم يستلزم التالي، لكن ليس بشكل حتمي وضروري. ومع ذلك فهذا المثل وغيره يقبل قراءات أخرى غير استلزامية، إذا استعمل في سياقات لا تستدعي علاقة الاستلزام.

ويبدو جلياً أن التحليل الذي قدمه الباحث لهذه العينة الهامة من الأمثال المغربية[39] والأجنبية، مكنه من الوصول إلى نتائج هامة من أبرزها:

1) التحليل القائم على الاستلزام المنطقي الصوري قاصر ومحدود الإمكانات والنتائج.

---

(39) من الأمثال التي شكلت موضوع تحليل في الكتاب: *

- إلى هاج البحر كيعيط للشتاء.
- إلى خرجت الليالي، لا تشري ثوب غالي.
- إلى طلقتيها لا توريها دار اباها.
- اللي خاف نجا.
- اللي خفاك أصلو، شوف فعلو.
- اللي خلص دينو شبع.

* أنظر قائمة الأمثال كاملة في الخطاب والحجاج : ص 96-97 – مرجع سابق

2) التحليل الحجاجي قادر على تجاوز قصور الاستلزام المنطقي الصوري، وكشف التنوع والغنى القائم في النصوص والخطابات مهما تكن طبيعتها ومقاصدها، وصيغها، ومنها الأمثال حيث الحضور القوي لعلاقات عدة: (سببية، شرطية، احتمالية، استلزامية، تبريرية، تفسيرية وغيرها.

3) هناك حالات يقوم فيها المثل بدور المبدأ الحجاجي الإقناعي (topos) خاصة في الحوار والسجال والمناظرة، باعتباره (مسلمة منطقية) تضمن التعالق بين الحجة والنتيجة.

4) قد يتضمن المثل حجة جاهزة قوية ترقى إلى مرتبة (الشاهد) و (الحكمة) التي تمارس نوعاً من السلطة الحجاجية (Argument d'autorité)، علماً أن الأمثال تتفاوت حسب نوع الأداة وشكل الصيغة والموقع الذي تحتله داخل سياق التخاطب.

5) الأمثال مسلمات حجاجية ذات قوة حجاجية ترقى إلى مستوى السلطة، لكنها غير استلزامية (حتمية)، بل (استدلالية تداولية)، مرنة ونسبية، واحتمالية خاضعة لمنطق لغوي خاص طبيعي، يتجاوز حدود الاستلزام المنطقي الصوري.

10- من حجاج اللغة إلى حجاج الصورة:

يذهب المؤلف إلى أن الخطاب البصري يعالج بما يعالج به الخطاب اللغوي، إذ هناك تفاعل وتكامل بين الأيقوني واللغوي.

فإذا كان الباحثون والعلماء والنقاد واللغويون والفلاسفة قد عنوا بدراسة الصورة منذ القديم، إلا أن الاهتمام بها قد ازداد بشكل أكبر في السنوات الأخيرة حتى إن عصرنا الحالي أصبح مقترناً بها.

وإذا كانت الدراسات والتحاليل التي اهتمت بالصورة عامة قد استندت إلى نظريات البلاغة القديمة والحديثة فخصت الصورة الإشهارية بالعناية الأكبر، اعتمادا على النظريات اللسانية البنيوية أو السميولوجية الحديثة، لاسيما مع (غريماس وبارت وميتز) وغيرهم، فإن الباحث د. العزاوي قد سعى إلى تنمية هذه الدراسات وتقديم تحليل يبحث من جهة في البنيات الداخلية للصورة ومن جهة أخرى في الدلالات والخلفيات الأيديولوجية والرمزية مستنداً في ذلك إلى نظرية (البنيوية التصورية) (جاكندوف Jakendoff) (1983) ونظرية (الحجاج في اللغة): (Dicrot) (1984-1980-1972)، و (غريز Grise) (1996- 1990- 1982)، منتهياً من خلال تحليله المركب إلى المقولة الآتية ((**لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج بغير تواصل**)) بحيث إذا كان التواصل يتم بأنواع عدة من الكفايات الكلامية والسلوكية والأيقونية؛ فإن الحجاج يعد مقوما أساسياً في جميع الخطابات، مهما تكن طبيعتها، على أن الأهم في الصورة الاشهارية التي تغيب فيها اللغة الطبيعية هو البعد الحجاجي الذي يظل مرتبطا (بالبنيات التصورية): (Conceptuelles) القابلة لأن يعبر عنها بأشكال مختلفة: لغوية أو سلوكية أو أيقونية، تشكل علاقة بين حجج ونتائج تتفاعل لتولد تواصلاً، فتأثيراً، فإقناعاً، فحجاجاً، وهكذا يتناول المؤلف عدة نماذج، لعل أبرزها حضورا صور الإشهار الأمريكية، فمثلاً "في إشهار السجائر الأمريكية (**مارلبورو**) نجد أن الصورة الإشهارية تشتمل على أيقونات عديدة: صورة الأمريكي الضخم الجثة المرتدي (لبنطلون الدجين) أو رعاة البقر أو الطبيعة الخلابة المشمسة، أو الجلسات العائلية الدافئة أو أدوات فاخرة رفيعة من النوع الممتاز، فهذه المكونات الأيقونية تشتمل على عناصر تصورية يتم تقديمها باعتبارها حجة وأدلة لصالح النتيجة المتوخاة والتي تكون من قبيل: (هذا هو المنتوج الذي تبحثون عنه) أو (جودة المنتوج). وهذا هو النمط الأول من الحجاج. وهناك النمط الآخر – وهو الأساس- ويتمثل في خصائص المنتوج وميزاته، فمن خصائص هذه السيجارة أو تلك نجد: النكهة – المذاق – الجودة – الخفة"[40]. إن هذا النموذج من الصور الحجاجية (الإشعارية) النمطية، يحيل أيضاً إلى أبعاد (دلالية)، و(معرفية) و (رمزية) وتداعيات (نفسية) و(اجتماعية) و(اقتصادية) و(ثقافية) مخزنة في ذاكرتنا عن

(40) الخطاب والحجاج : ص 107.

مصادر (القوة الأمريكية)، ومظاهرها وطرق تصريفها بصريا[41]، وهذه الأخيرة تنسج مكوناتها من خلال عناصر ومبادئ حجاجية تتسم بالنسبية والمرونة والتدرج، كي تضمن (الانسجام) الذي هو إحدى المقومات الأساسية (لقوة الخطاب)، بل والضامن الأسمى (للتواصل والتأثير والإقناع). وبالتالي فإن البحث في هذه المكونات البنيوية الداخلية للصورة (الحجج – النتائج- الأدوات- اللغة – الألوان- - الحيز – الصيغة) هذه الأخيرة التي قد ترتقي إلى الشمول لتصبح عامة، فتصاغ على الشكل الآتي:

[كلما ....، تكـون ... أو صيغة: بقدر مـا ....، تكون ....]

غير أن الإشكال يكمن في الطريقة التي تتم بها تحليل الصورة الأيقونية في (البنية التصورية) المرتبطة بمفهوم الإطار والذهن؟.

فإذا كانت الباحثة الفرنسية (Odule libeum) ترى أن التحليل الحجاجي للصورة مرتبط (بالبنيات القضوية والذهنية) التي تنشأ تداعيات وتأويلات خاصة بالمتلقي، بتوجيه من المرسل، يحد من جنوح التأويل، ويقيده وفق موجهات ثلاثة هي: (البنية الداخلية للصورة)، و(استعمال الأيديولوجيا)، و (المزاوجة بين الرسالة البصرية والنص اللغوي)، فإن المؤلف ينتقد هذا التصور، لأنه يساهم في تعقيد التحليل، بدل بسطه وتوضيحه، ويقترح بدل ذلك، أن يستند التحليل الخاص بالصورة إلى التحليل ذاته الذي تعالج به الوحدات اللغوية "فهذه البنية تعتبر المستوى الوحيد للتمثيل الذهني الذي تحلل به، وبشكل متماثل ومتلائم كافة المعلومات اللسانية والحركية والحواسية، فنحن نعبر بحواسنا عن دخل كلامي، ونعبر كلاميا عن دخل حواسي، ونعبر حركيا عن دخل حواسي أو كلامي"[42].

هكذا يخلص الباحث إلى نتيجة أساسية تؤكد أن لا فرق بين الحجاج الأيقوني والحجاج اللغوي، وعليه فالأدوات التي تستخدم في تناول الظواهر اللغوية، يمكن أن تستعمل في تحليل الصور الأيقونية، وتؤدي بالتالي إلى استنتاج نتائج هامة في مجال تحليل أنواع الخطاب سواء كان لغوياً أم بصريا.

(41) يندرج هذا التصور أيضاً ضمن (**نظرية الأطر**) المستمدة من اللسانيات النفسية المعرفية.

(42) الخطاب والحجاج : ص 116.

المبحث الثاني

المواقع والمواقف: تحليل ثقافي*

1- التأطيـر المنهجـي:

وأنت تلج عوالم هذا العمل العلمي، تلمس جهد الباحث المتميز، ذي الثقافة الواسعة، واللغة الدقيقة، والرؤية البعيدة التي تتغير مقاصد عدة: علمية، إصلاحية، نقدية، فكرية، يجمعها هدف علمي واحد، ، إنه الصدق المعرفي. المشفوع بالدليل والرأي المقنع. وليس أدل على ذلك من تلك المقدمات الدقيقة الخاصة بكل فصل من فصول الكتاب، والتي تشبه "التشريح"، الذي يضع كل قضية تحت مجهر التحليل والنقد، ليفحصها بدقة، كي ينفذ إلى أعماقها ليكشف لنا أسرارها وعوالمها الخفية، الثاوية خلف الملفوظ، ويرفعها إلى مستوى الرؤية الواضحة الجلية، دون تعسف أو إسقاط أو ادعاء مجاني لا سند له.

فهو قبل أن يتحدث عن "وادي نون": القبيلة بأبعادها ودلالاتها ومواقفها يحدد الاسم والتسمية واللقب، بل ويوطئ لذلك بتحديد دقيق وعميق لأهمية الاسم ومكانته سواء في التصور القرآني أو الفكري أو الفلسفي العربي والإسلامي، بحيث يفصح عن أسراره، ويكشف القناع عن عوالمه الدالة وعن مكانته التي تصل إلى حد القداسة، "ولا أدل على عظمة الاسم وقدسيته من عناية الخالق سبحانه به وتعليمه عباده أسماء المخلوقات، وزاد من قيمته واعتبار الناس له اختصاص الرب الكريم بأسماء مباركة هي الأسماء الحسنى ومنها الاسم الأعظم. وللعلماء والفلاسفة والمفكرين ومنهم فقهاء وعلماء الدين آراء كثيرة في الاسم والتسمية يطول عرضها وحصرها. فمنهم من يذهب إلى أن الاسم هو المسمى، بهذا يقول سيبويه وأبو عبيدة والباقلاني من علماء الإسلام. ومنهم من يرى أن الاسم غير المسمى وهذا هو مذهب المعتزلة إجمالاً. وفريق ثالث يقول إن الاسم غير المسمى وغير التسمية وهذا موقف بعض المفسرين منهم ابن كثير، وقد فرقوا بين الاسم والتسمية فقالوا التسمية جعل معينا للذات فهي غير الاسم كما جاء في تفسير ابن كثير وغيره. والدليل القاطع على أهمية الاسم ومكانته افتتاح البسملة به"[(1)]، بهذه التوطئة يضع القارئ في سياق الموضوع الذي يقاربه، محفزاً إياه بنوع من الإغراء المنهجي،

---

* مشروع د. إدريس نقوري في إعادة دراسة التاريخ من رؤية "أناسية"، "ثقافية".

(1) آيت لحسن: القبيلة – التاريخ – المواقف: د. ادريس نقوري- مطبعة النجاح الجديدة – ط 1 – الدار البيضاء – 2007.

والتدقيق المعرفي نحو المتابعة الصبورة، والتأمل العميق لما هو بصدده من قضايا وأفكار، ستزداد عمقاً ووضوحاً حين يعرض لقضية "التاريخ" وما يطرحه من إشكالات منهجية ومعرفية، لاسيما في مثل هذه الموضوعات الخاصة التي تعرضت للعديد من العبث والتغليط بأيدي المستعمرين ومن والاهم، وسلك مسلكهم، ونهج منهجهم، ولم يبتغ الحقيقة، ويتحلى "بالموضوعية" العلمية، الشيء الذي جعل ميدان "الكتابة التاريخية مرتعاً خصباً ومجالاً فسيحاً صالت فيه أقلام المستعمرين وأذنابهم وعملائهم المتنطعين وجالت أخيلتهم فراحت تحلق في سماء المجد العربي الإسلامي تعبث وتخطط وتعيث فساداً وضلالاً، تشوه الحقائق وتزور الوقائع وتقلب الأحداث أو تؤولها على هواها خدمة لأغراض دنيئة ومقاصد فاسدة أساسها الحقد والحسد والجهل بالإسلام ومبادئه وقيمه"[(2)]، وكنتيجة طبيعية لسوء المنطق، وفساد المنهج والمقصد، تم توجيه التحليل لما يحقق هذا الهدف غير المعلن، دون مراعاة لأبسط قواعد وشروط الكتابة العلمية للتاريخ، وفي تضمين صارخ لمقاصد مغرضة، ومصطلحات مضللة، أفرزت خلطاً وتشويشاً، بل وتشويها لحقائق واضحة، ولوقائع ثابتة، ولمواقف أكيدة، بل أنتجت أيضاً تدليساً وخلطاً وسع من دائرة الأغاليط والغموض والإبهام المتعمد، حتى غدا من الصعب تمثل الوقائع كما هي، ورصد المواقف كما كانت، وتتبع التحولات كما جرت، بعيداً عن سوء التفسير والتأويل الذي ظل العلامة السائدة آنذاك، سواء لدى المستعمرين أو المستشرقين غير المنصفين، بل حتى لدى المؤرخين والرحالة القدماء.

غير أن ذلك كله لم ينف وجود كتابات منصفة، تحرت البحث عن "الحقيقة" وسلكت الوسائل والمناهج التي تساعد على الوصول إليها، ولو في نسبيتها، وهذا ما جعل الكاتب نفسه يعرف باستحالة بلوغ مطلب "الموضوعي" في هذا المجال، وبالتالي فالكتابة في هذا الميدان الشائك، كثير الفخاخ، متعدد الصعوبات لن تكون سوى محاولة للبحث واستجلاء "الحقيقة" في بعدها النسبي الذي يظل حاضرا بقوة في كل محاولة تتغيى الاستقصاء والدقة والضبط، بعيداً عن الأحكام المسبقة، والأهداف غير العلمية.

---

(2) المرجع نفسه: ص 202.

2- الموضوع وإشكالاته:

إن اللافت في كتاب "آيت لحسن" أنه ليس كتابا تاريخياً لأحداث ماضية، أي كتابة بصيغة الماضي، وإن كان يتضمن جزءاً من الماضي، إلا أنه حديث هادئ وهادف عن الحاضر والمستقبل بعين لغوي، مصطلحي، ناقد، يرى في الكتابة طريقاً نحو الحق بمفهوم الشامل، والعلم في دلالته العميقة، والصدق المعرفي بعده الدقيق، يستمد شرعيته من نصوص كثيرة خصبة، ومتعددة، وخطابات مختلفة وأجناس كتابية متكاملة، بدءاً بالقرآن الكريم الذي حضر بقوة منذ البداية وحتى نهاية الكتاب، بحيث إن الكاتب خصص ما يربو عن خمس صفحات كلها حمد وثناء، وتضرع للمولى عز وجل وشكر له على النعم التي أغدقها عليه وصولاً إلى الدعم الذي لقيه من قبيلته ومحيطها القريب والبعيد، منتهيا إلى أن الهدف من ذلك هو "الاعتراف أولاً وقبل كل شيء بأفضال رب العزة علي وعلى الناس والتضرع علانية أمام الخالق وأمام الملأ أنني أطمع في أن أكون عبدا شكورا لما وهبني ربي من خير وما أسدى إلي من نفع وما قدم لي من دعم لا يعد ولا ينفد"[(3)]، على أن ذلك لم يقف عند هذه العوامل المساعدة، وإنما يتصل بروافد أخرى أكثر التصاقاً بهذا المجال الذي عرف به، وهو الرافد الأدبي والشعري والروائي والقصصي الذي حضر في العديد من أعماله، ويكفي أن يقف المرء عند كثير من العبارات المستوحاة إما من أشعار عربية أو روايات أدبية كما هو الحال في عبارة "الهنا والآن" التي تحيل إلى إحدى الأعمال الروائية المتميزة والرائدة للروائي عبد الرحمان منيف "شرق المتوسط"[(4)] وغيرها من الأعمال الأخرى في مختلف الأجناس الأدبية. وهذا دليل على أن الكتابة عند د. ادريس هي نتاج لخبرات عديدة في أجناس وفنون متنوعة تتكامل فتفرز عملاً متميزاً إذا أحسن الكاتب تمثلها أولاً وتوظيفها ثانياً بما ينتج نتاجا يعكس ثراء وخصوبة هذا التعدد في الروافد والفنون والأجناس في شكل عمل واحد، ولكنه متنوع ومفتوح، وبالتالي يمكن القول – استناداً إلى ما سبق- إن كتابة مثل هذا النوع

(3) نفسه: ص 13.

(4) "الآن... هنا" أو شرق المتوسط مرة أخرى رواية لعبد الرحمان منيف صدرت سنة 1991 عن المركز الثقافي العربي – المغرب – لبنان.

تتصادى وتتناص بشكل حي، غني ومؤثر يجعل منها خطاباً خصباً دقيقاً وعميقاً، يعكس هذا التنوع والخصوبة في الروافد وهذا العمق والدقة في إعادة الصياغة، حتى إنه يبدو جديداً عند كل قراءة أو مقاربة أو تحليل.

3- الكتابة والاختلاف:

يميز الكاتب في مشروعه العلمي بين نوعين من الرؤى التي تحكم الكتابة: رؤية داخلية، وأخرى خارجية، فأما الأولى فتفرز كتابة نابعة من معايشة النصوص والخطابات، ولذلك تتميز باللذة والعاطفة والوجدان الممزوج بالإبحار في أعماق اللغة وشعاب الفكر، لخلق كتابة المتعة ومتعة الكتابة عن الحياة في امتدادها العمودي وسيرورتها الأفقية، وأما الثانية فتكتفي بالرصد والتتبع الذي لا يخلو من تسرع وحكم قيمي، يقف عند حدود الظاهر دون النفاذ إلى العمق، سواء تعلق الأمر باللغة وأسرارها أم بالفكر ومستوياته.

والكاتب قد سلك المسلك الأول - رغم صعوبته، وامتداده ليكشف لنا عن قراءة صبورة، ومقاربة منتجة، وتحليل دقيق، وصولاً إلى إنتاج تصور نقدي غير مهادن، أو مسالم، يفرز بدوره كتابة جديدة عن موضوع قديم بجديد، موضوع تتماهى فيه الذاتية والموضوعية في علاقة متنامية، تحكمها أدوات فاحصة، وعناصر بانية، نابعة من رؤية متميزة تقدر العاطفة والوجدان والذات الكاتبة - المنكتبة. بمعنى أنه يعيد للذات المكانة التي تستحق في سياق الإنتاج الخلاق، والنقد البناء، الذي ينمي اللغة، ويعمق الفكرة، دون تعسف أو إسفاف أو إسقاط، بعد أن كان كل ذلك قد توارى خلف شعار براق وجذاب، طالما ردده كتاب وباحثون ونقاد تحت اسم (الموضوعية)، هذه الأخيرة التي سرعان ما تتوارى وتتلاشى بفعل عوائق عديدة وصعوبات كثيرة، لعل أبرزها ذلك الامتداد الزمني غير المحدود، وندرة المصادر التي تناولت الموضوع، والتي تكاد تجعل البحث في مثل هذا الموضوع- بالشروط والسياق والعناصر السابقة، والتي من أبرزها هذه الوقائع والمعلومات القديمة التي "لا يملك الباحث في شأنها ما يكفي من الأدلة والبراهين، ولا يجد في

حوزته المادة الضرورية والمقنعة التي تمكنه من الحديث عن الفترة موضوع الدرس أو عن حركة السكان وعلاقات العناصر البشرية وتفاعلها بنوع من الاطمئنان وراحة الضمير، إن لم يكن بيقين ومعرفة دقيقة"[5]، وبالتالي يصبح لزاماً على الباحث الذي يتوخى الموضوعية الخاضعة بدورها إلى شرط النسبية والالتزام بقواعد البحث العلمي واعتماد أدواته الصارمة، والدقيقة التي تعينه على تخطي العقبات، وتجاوز الصعوبات والانطلاق من أصغر وأيسر العتبات حتى يصل إلى مراده، ويحقق أهدافه، دون أن يدعي اضطراد نتائجه أو يقينية أقواله، فضلاً عن استحضار الأمانة العلمية المرتبطة بتقوى اللـه واستحضاره بكل صدق وتجرد.

4- الكتـابـة والمنهـج:

دأب الكاتب على بسط كل العناصر التي تساعد على توضيح الموضوع وتفسير قضاياه القريبة والبعيدة، الظاهرة والخفية، كاشفاً عن مقاصده، وأدواته، مبيناً أسباب نزول موضوعه بدقة ووضوح بعيداً عن ذلك الغموض الذي تتعمده العديد من الكتابات الحديثة أو المعاصرة إلى درجة أنه أصبح غايتها القصوى وطلبها المنشود. من هنا يمكن أن ننعت كتابة د. إدريس في هذا المشروع بالكتابة الصادقة، الهادئة لكن المشاكسة في الآن نفسه، البعيدة عن البهرجة والإبهار، وليس أدل على ذلك من أنه ما إن يشرع في طرق أي موضوع، حتى يبادر إلى توضيح كافة المسالك المنهجية والقضايا الفكرية، والأدوات المنهجية التي تعين المتلقي مهما تكن طبيعته على معرفة العالم الذي يتحرك فيه، والموضوعات التي يحتويها والفضاءات والأزمنة التي تشكله، بل ويمده بالعناصر الكفيلة بتحقيق هذا الهدف، بل إنه لا يكتفي بذلك، وإنما يغوص في البحث الأصول والمفاهيم المؤسسة كما هو الشأن في موضوع التأليف الذي يمهد به لما يرمي إليه من مقاصد، مؤكداً أنه خلف أي عملية تأليف تكون "دوافع وعوامل تحفر إلى كتابته وتشحن صاحبه بأسباب القوة والصبر وبالرغبة العارمة في إنجازه من أجل تحقيق غاية أو غايات محددة قد يعيها المؤلف

(5) آيت لحسن: مرجع سابق: ص 30.

ويحرص على بلوغها وقد لا تتبدى في الوهلة الأولى التي يشرع فيها في كتابة مؤلفه، لأنها تظل مضمرة في لا شعوره إلى أن تتكشف، بعد ذلك بفعل ظروف ومجريات خاصة أو عامة، والدوافع صنفان ذاتية أو شخصية وموضوعية لا أثر فيها للمشاعر الخاصة والرغبات الذاتية والمطامح الشخصية ومن غير المستبعد أن يتلبس الذاتي بالموضوعي في مشروع أي كتاب أو بحث علمي"[6]، إنه اعتراف واضح وصريح من حقيقة علمية يجتهد كثير من الباحثين والنقاد في إبعادها أو إخفائها بدعوى تحقيقهم لخاصية الموضوعية والحياد التام، الذي يمنح كتاباتهم السبق والتميز، لكن الكاتب الذي خبر الكتابة والتأليف والنقد لسنين طويلة يقر أن هذا مطلب عسير، بل إنه مستحيل رغم ادعاء المدعين، سواء كانوا نقاداً أو باحثين أو دارسين.

تلك مجموعة من المفاتيح المنهجية والموضوعية التي يسرها الكاتب للمتلقي، من أجل التتبع، بل وتقييم هذا النوع من الكتابة الذي اختاره في هذا المشروع، وسعى إلى معالجته من خلال مفاهيم خاصة، ومنهج متميز يمزج بين أدوات متكاملة في التحليل والنقد من غير تكلف أو ادعاء، وإنما بإصرار حثيث وجلي على بيان الوقائع والمواقف في زمانها ومكانها ودلالاتها ومقاصدها كما كانت، دون أي إقصاء أو استبعاد للأعمال والمنجزات العلمية التي خلفها باحثون آخرون سلكوا مسالك أخرى، واختاروا مناهج مختلفة، وانتهوا إلى استنتاجات تستحق التقدير.

5- الكتابة والتنظير:

لقد سعى الكاتب إلى الجمع بين خاصيتي التنظير والتطبيق، إذ وأنت تتابع ما أنجزه في هذا الموضوع تدرك أنك بصدد معرفة بالأبعاد والدلالات والخلفيات والمسارات والتحولات بعناصرها الأساسية وظلالها الفرعية وروافدها المتصلة بها سواء في المكان أو الزمان أو الأفعال أو الأهداف التي عليها مدار الكتاب، بحيث تلمس ثراء في المعلومات وخصوبة في الأفكار وانسيابا في عرض القضايا تلو الأخرى

(6) نفسه: ص 27.

بنوع من التدرج والتسلسل المبني بإحكام، والترابط المتنامي من خلال عناصر ومقومات تنتمي إلى عالم الأدب والنقد واللغة والتاريخ، بمنهجية قوائم بين صرامة العلم ومرونة الفن، وسعة وغنى الثقافة ودقة الاصطلاح. تلمس ذلك بوضوح وأنت تتابع مقدمات ومداخل المشروع الجديد لتقتنع بالفكرة التي كونتها سابقاً عن كتاباته المنجزة في أجناس وحقول أدبية ونقدية وغيرها، فهي مداخل عميقة، غنية بالأحالات والقضايا الهامة، لاسيما إذا أحسن المتلقي ربطها بسياقها الاصطلاحي، والنقدي الذي تنتمي إليه، بحيث تكون جسراً يعبر منه المتلقي نحو استيعاب دلالاتها وأبعادها وما تحيل إليه من استنتاجات خاصة وعامة، فهي بالتالي مقدمات موجهة ومفتوحة.

ويبدو لي أنه لو التزم الكتاب سواء كانوا نقاداً أو باحثين أو محللين بهذا المنهج لأعفوا المتلقي مشقة التيه في المصطلحات وغموض النظريات، قديمها وحديثها، سواء كانت عربية أم غربية، ولتكون النتيجة أخيراً إفرازاً طبيعياً لكتابة أصيلة غير مستعارة أو مشوهة، لأنها كتابة قائمة على أسس متينة ومنهجية سليمة، ومفاهيمية محددة صالحة تكون مواضيع مشاريع بحث وتحليل ودراسة تزيد وعينا بالظواهر الأدبية والنقدية واللغوية وتساهم في إضاءة كثير من القضايا التاريخية والمعرفية التي اعتقد الكثيرون أنها حسمت، ولا مجال للخوض فيها أو إعادة النظر في طريقة معالجتها أو في نتائجها.

6- الموضوعيـة والذاتيـة:

لقد نجح الكاتب في إضاءة هذه القضية التي شكلت موضوع بحث في العديد من المؤلفات، منتهياً إلى إقراره بصعوبة الحسم في هذه العلاقة، ووضع حدود فاصلة بين الذاتي والموضوعي فيها، مادام كل منهما يتلبس بالآخر ويرتبط به ظاهراً أم باطناً، تصريحاً أم تلميحاً حقيقة أم مجازاً، وهو ما يؤكد هذه العلاقة الممتدة بين المقومين، والتي تبقى حاضرة في أي مشروع، مهما حاول البعض استبعاد العنصر الذاتي، والتشبث بالمقوم الموضوعي، لأن هذا مطلب عسير، ورغبة أكثر مما هي واقع

تقوم الشواهد النصية، والحجج الأدبية والنقدية والتاريخية دليلاً عليه، بل إن ذلك يظل قائماً وملموساً حتى في أدق الميادين وضوحاً أو تحديداً وحصراً، لكن المؤلف الذكي والباحث المتميز يستطيع بحسن ما أوتي من فطنة ودربة، وقدرة وذكاء أن يحد من جموح الذاتية، وحماسة الأنا الفردية وأهوائها وحماستها وانسيابها، وانفلاتها، دون ادعائه أنه سيحقق الطرف الثاني من العلاقة خال تماماً من طرفه الأول، لينتهي إلى "الحقيقة المطلقة" أو النتيجة "الحاسمة الفاصلة" أضف إلى ذلك أنه مطالب بتقدير حجم ومستوى العوامل المساعدة من تحديد وضبط ومنهج وأدوات ونصوص موازية بما يجعلها تتجاوز العوامل المعيقة مهما اتسعت، لأنه يملك عينا ناقدة، فاحصة وبصيرة، نافذة، ثاقبة، تحسن الاختيار، وتوظف ما تراه مناسباً، ومفيداً وقادراً على الإنتاج العلمي القائم على التحليل والدراسة والنقد لما هو موجود فعلاً في النصوص والخطابات أو الوقائع أو المواقف، لا على ما هو أماني وإسقاطات، بعيدة عن روح الموضوع مدار العمل، كل ذلك في تأليف مميز يجمع بين دقة العبارة وعمق الإشارة، لاسيما في مثل هذه الموضوعات، والقضايا مثار الدراسة، التي تتسم بالصعوبة، والاتساع، وتقاطع علوم وفنون عديدة: أدبية ونقدية وتاريخية واصطلاحية، ولغوية، تزيدها تلك الروايات المختلفة، للفصائل والقبائل والأعيان والاستعمار والاتجاهات الفكرية والأيديولوجية والسياسية صعوبة وغموضاً، يتطلب صبراً مضاعفاً لاستجلاء عمق القضايا بعيداً عن التعصب الفكري أو المذهبي (النقدي) أو الزمني قديمه وحديثه، لأن ما يهم في النهاية هو إنجاز علمي يفيد الباحث والمتلقي وينمي البحث العلمي في سائر مجالاته الأدبية واللغوية والنقدية والتاريخية دون مفاضلة أو تراتبية لأن ذلك بكل بساطة خارج إطار "العلم".

7- الكاتب والمتلقي:

الكاتب في هذا المشروع يستشعر باستمرار ردود أفعال المتلقي إلا أنه يميز بين متلقي خاص، عاش مثله التجربة، داخل الفضاء والزمان نفسه، وبين متلقي عام سمع عن هذه القبيلة وزمنها وشخوصها وأمكنتها وموقفها من بعيد أو من خلال

وسيط، من هنا وجب التمييز بين مستويات عدة، والتفريق بين معطيات خاصة، وعامة، إنسانية وزمانية ومكانية وسياقية وشعورية ومقاصدية، تسمح بالقول إن "الحديث زاوية نظر كل من جعل "القصابي" له مسقط رأس ومدرج صبي ودنيا وطفولة ووكر حنين، لابد أن يكون حتماً حديثاً مختلفاً عن أي حديث عن القبيلة والمنطقة والماضي المتصل بهما والحاضر الماثل فيهما، لا تجمعه بالإنسان والمكان والزمان والوشائج التي توثقت عراها وتوطدت أواصرها في كيان ووجدان كل من شهدت عيناه نور شمس "القصابي" واكتحلت بظلال لياليه الباردة وأشامة العطرة وسواقيه العذبة. إن من استشف هواء القصابي بما فيه من غبار وذرات ومن تغذى بأطايبه وأطعمته اللذيذة المتواضعة وجاس خلال دياره وتجول في جناته وعرائسه وقضى فيه مرحلة الحس والطفولة لعباً ومرحاً وجداً وسهراً في سبيل التحصيل والتثقيف بين لذاته وأصحابه، لابد أن يتحدث عن الجو الخاص الذي استظل به طوال أعوام وختم على مساعده وملك عليه عقله وحسه حديثاً مختلفا يحضر فيه العقل إلى جانب العاطفة ويطغى فيه الوجدان أحياناً على المنطق و"الموضوعية" والحياد والبرودة العلمية وعدم الانحياز الفكري، فحديث من هذا الصنف متحيز بالضرورة"[7]، هو اعتراف إذن من الباحث بسلطة تلك المنابع التي شكلت خصوصيته، وبنت شخصيته بأصولها وجذورها الراسخة، لكن في انفتاحها على روافد خصبة ومتنوعة لغةً وفكراً وثقافةً وفناً، هي التي شكلت البعد الآخر في هذه الشخصية التي وإن بقيت ثابتة على مكوناتها وأصولها، لكنها في الآن نفسه تمت أيضاً بما انساب عليها من رياح الغرب، وثقافة الآخر، وبما قرأته من نتاجات ومعارف ولغات أغنت رصيده وعمقت فكر وأحكمت رؤيته، فأنتجت ثماراً وأعمالاً تداخلت فيها القبيلة واللغة والأرض والهواء والماء والتراب والريح والصحراء والساكنة والأحلام الصغيرة والرؤى البعيدة فامتزج كل ذلك بما استجد من علوم ولغات وثقافة ورغبات لتشكل المؤلف ليس هناك في الماضي، بل "هنا والآن" حيث كبرت الأحلام، واتسعت دائرة الرغبات علماً ودراسةً وبحثاً، فلم تعد أحلاماً صغيرة، ولا وردية، وإنما غدت واقعية، علمية، راشدة، وحكيمة، ودون أن تتنكر لماضيها أو تتنصل من جذورها التي لازالت حية ومؤثرة، تحمل معها آمال وآلام القبيلة والوطن، لا بل

(7) نفسه: ص 23-24.

والأمة، ليس من خلال خطابات سياسية فجة، نمطية، فجة، بل بنتاجات نقدية، اصطلاحيات، أناسية، ثقافية حية ومفتوحة.

8- الكتابة تأصيل وإبداع:

لا يتوقف الكاتب في رد الفضل إلى أهله، والاعتراف بالنتاجات السابقة، بل وتقديمها بالشكل العلمي، وبالمنهجية السليمة، التي تكشف عن جوانب القوة أولا، وما اعتراها من هنات، أو ما اعتقد أنها رؤى وتصورات مختلة غير مبنية على أسس علمية ولا على أدلة وحجج واضحة بينة وواقعية، وهو في كل ذلك لا يهادن تلك الأخطاء الكبيرة، أو التفسيرات المغالطة، أو التأويلات المزيفة، الموجهة نحو أهداف مغرضة، في انسجام تام مع رؤيته ومنهجه في الكتابة التي عبر عنها منذ البداية (بالصدق والأمانة العلمية)، حين ذكرأنه "من حسن حظ وادي نون والمناطق الصحراوية المسترجعة والصحراء الكبرى والتي توزعتها دول مجاورة شقيقة وصديقة أن قيض الـلـه لها زمرة من الباحثين معظمهم من أبنائها أو من المنتمين إلى قبائلها فعكفوا على ماضيها وجاسوا خلالها وخبروا وديانها وشعابها وسهولها وأغوارها وحزنها، وأثمرت جهودهم العلمية، من زيارات ميدانية وملاحظات مستمدة من المشاهدة والمعاينة وأخرى من التجارب العملية ومن الروايات الشفوية وإفادات السابقين ممن كان لهم فضل الريادة وإحراز السبق في الكتابة والتأليف. أثمرت تلك الجهود أبحاثا ومؤلفات علمية، تعد بحق مساهمة فكرية ذات منحى تاريخي واجتماعي واقتصادي لا تخفى أهميتها على من له إلمام بماضي وحاضر المنطقة وعلى من له غيرة على أهلها وعلى الوطن عامة من أقصاه إلى أقصاه. وينبغي الاعتراف أن تلك الجهود العلمية جاءت لتسد فراغا كبيراً استشعره كثير من أبناء المنطقة منذ عقود وكانت من ثمة استجابة لتطلعاتهم وإشباعاً لرغباتهم في معرفة بلدتهم معرفة علمية وفي الاطلاع على أحوالها وعصورها التاريخية وإدراك ما تواتر فيها من أحداث و أقوال وتفاعل فيها من أجيال"[8]. بهذا الاعتراف الجلي ينطلق الكاتب في الحفر في

(8) نفسه: ص 39.

تلك النصوص، وتخيلاتها من أجل الوقوف على المواقع والمواقف التي صدرت عن أبنائها، وهو في هذا لا يدعي السبق في هذا المجال، أو التميز في هذا البحث بل يقدم للمتلقي الأعمال السابقة، مشيداً ومقراً بإنجازاتها، مبيناً أنه سيضيف إليها ما يعتقد أنه مفيد يغنيها، مؤكداً كذلك أنه أفاد منها الشيء الكثير، خاصة تلك التي استندت إلى المعاينة والمشاهدة والصبر على استنتاج النتائج المدعومة بالقرائن والأدلة والحجج الواقعية والهادفة إلى خدمة قضايا القبيلة، بل الوطن دون تعصب، وإنما بتجرد و"نزاهة".

إلا أنه وبموازاة ذلك ينتقد تلك الأعمال الأخرى التي ساندت مسلك الكتابات الاستعمارية الكولونيالية حول المنطقة خاصة والمغرب عامة، مبرزاً طبيعة وخصائص ومفاهيم ومنهج واستراتيجية ذلك النوع من الأبحاث والكتابات. ويبدو لي أن هذا هامٌ جداً لاسيما من حيث توجيه الباحثين والدارسين إلى الحذر من ممثل هذه الكتابات التي اعتمدت ثنائيات منمقة، لكنها مغرضة، وغير علمية من مثل: (بلاد المخزن/ بلاد السيبة) – (المغرب النافع/ المغرب غير النافع) – العرب / البربر) وغيرها مما شاع في كتابات بعض الباحثين خاصة المغاربة ممن تلقفوا هذا النوع من الكتابات الكولونيالية غير المنصفة علمياً.

وقد سلك الكاتب في سبيل توضيح ذلك منهجاً تحليلياً نقدياً، أناسياً، يجمع بين الخصوصية المحلية وسياقها، وبين السياق التاريخي العام الذي تعود إليه المرحلة، دون أن يتعجل نتائج المقارنة بين النصوص، وفحوى المتون التي تقوم عليها، ولا يهم في هذه العملية كثرة النتائج، ولا غزارة معلوماتها بقدر ما يهم صدقها، وواقعيتها وحجيتها المقنعة، حتى ولو كانت قليلة. كما أنه يقف في المقابل - رغم انتقاده السابق لذلك الصنف من الكتابات الاستعمارية ومن سار في طريقها من الباحثين العرب كان يقف- ليعرف بجهود بعض المؤلفين والباحثين الأجانب وما قدموه من معلومات ونتاجات خصبة وهامة تستحق العناية. وقد ساعد ذلك على تحريك همم بعض المغاربة نحو الإسهام في عملية التحليل والدراسة لفهم كثير من القضايا المتصلة بالموضوع، غير أنه لم يكتف بعرض هذه المؤلفات والأبحاث، بل إنه قرأها وخصصها من حيث المنهج والأدوات والمفاهيم والغايات، وعرضها على مصفاة النقد،

دارساً ومحللاً وناقداً بما أوتي من أدوات التحليل والنقد المشهود له بها على مدار سنين طويلة، أنتج فيها أبحاثاً علمية مؤسسة في تاريخ النقد العربي عامة، والمغربي خاصة. ولا أدل على نظرته المتميزة تحليلاً ونقدا من تلك التخريجات الذكية التي قدمها، والاستنتاجات الهامة التي توصل إليها، في مثل قوله: "وعندما تتدبر مليا الكتابات الكولونيالية حول المغرب تلاحظ أنها ركزت على مجموعة من الثنائيات الضدية تعكس تصور المؤرخين الغربيين للواقع المغربي وتفصح عن استراتيجيتهم في دراسة وفهم آليات نموه. إن تلك الكتابات لا تخفي أهدافها كما أن المفاهيم التي وظفتها في دراسة الواقع المغربي عبر تاريخه الممتد من العصور القديمة من وصول الرومان إليه مروراً بالفتح الإسلامي إلى بداية القرن العشرين، إنما تهدف من ورائها إلى خدمة المشروع الاستعماري، فصنفوا المغرب والمغاربة ودرسوا تاريخه في ضوء أفكارهم الجاهزة التي تفصل بين نظام الحكم في المغرب وبين المواطنين الذين قبلوا هذا النظام طواعية واختاروا وشجعوا الدول التي تعاقبت على حكم البلاد من منطلق الحفاظ على العقيدة وعلى الوحدة البشرية والترابية"[9]، ومعنى ذلك أن هؤلاء عملوا على خلق الفتنة بين المغاربة، من خلال تصنيفات متعسفة، ونعوت منمطة كشفت أهدافهم غير العلمية، والكاتب بذلك لا يكتفي بالحكم عليها عارية من الصدق والدليل الواقعي العلمي، بل يستشهد بدلائل من النصوص نفسها، ويعضد ذلك بمنهج واضح قائم على ضبط المصطلحات وتحديد المفاهيم والنقد النابع من رصيد كبير من التجارب في سبر أغوار اللغة، وكشف أسرار النصوص. وما الحد والتعريف الذي قدمه لدلالات وأبعاد اسم القبيلة، إلا الدليل الأوضح على تنزيله لهذه الأدوات المنهجية الصارمة منزلة التطبيق، وهذا ما تجلى بوضوح أيضاً في الطريقة التي حلل بها (النسب): نسب آيت لحسن، حيث استفاد من تفسيرات عديدة لغوية، اصطلاحية، اجتماعية أنتربولوجية، نقدية، معتبراً أن هذه التغييرات مفيدة في تحليل ودراسة أي مجموعة بشرية وهو في كل ذلك يبحث عن الجذور والأصول والامتدادات ممهدا بما هو عام وسياقي وتداولي، ليصل إلى ما هو خاص يفيد الموضوع في حده ودقته، مبتدءاً مثلاً بأهمية الاسم في حياة الإنسان سواء في جانب العبادات أو المعاملات وفي علاقة الطبيعة بالكون والإنسان، مذكراً بتصورات

(9) نفسه: ص 46.

وتعريفات العلماء والفلاسفة والمفكرين واللغويين والفقهاء، منتهياً إلى أن لها دلالات نفسية واجتماعية، بل لها "سحرها الخاص وجاذبيتها المتفردة وارتباطها العضوي والمادي والمعنوي بالمسميات التي أطلقت عليها سواء أكانت أسماء حيوان أو نبات أو جماد أو غيرها. أما أسماء الأعلام فلها ميزة خاصة واستثنائية لأنها علامات على المخلوق الذي فضله الخالق سبحانه على كثير ممن خلق وكرم"[10]. كما أن الكاتب مضى على النهج ذاته في تحليل ودراسة اسم القبيلة وأعلامها بعد أن أفاد أن في حد الأسماء والأعلام ودلالاتها ليخلص في النهاية إلى أن "من أسماء الأعلام والأماكن في المنطقة ما هو عربي صرف ومنها ما هو أمازيغي صريح ومنها صنف ثالث يعد مزيجا من العربية والأمازيغية، فضلاً عن نوع رابع يعود إلى أصول أجنبية فرنسية أو إسبانية وهو قليل بالقياس إلى الأصناف الثلاثة"[11]. وتأسيساً على هذه الاسس العلمية، المنطلقة من عناصر اللغة، والاصطلاح، يشرع الباحث في تناول جوهر القضايا المطروحة، من حيث أصولها وفروعها وعباراتها وإشاراتها، بحيث يبدأ بالأصغر نحو الأكبر أو الأوسع، وبالأظهر نحو الأخفى والأعمق، ليستمد من هذه العناصر مواد استنتاجاته، ودعائم أحكامه ومواقفه غير ناقصة من حججها، ولا منتزعة من سياقها، وهو ما منحها قوة في المحاججة، وسرياناً بين الباحثين اللاحقين الذين يجدون فيها تلك المقومات العلمية التي يبحثون عنها لتكون لهم بدورها منطلقاً يؤسسون عليه تصوراتهم ويبنون عليه أبحاثهم ودراساتهم سواء في القضايا ذاتها أو في موضوعات أخرى لها اتصال أو ارتباط بالقضية موضوع الدراسة الثقافية أو التحليل الأناسي كما يسميها الكاتب نفسه.

9- لغة الفكر وفكر اللغة: التنوع في إطار الوحدة والتكامل:

لغة الكاتب أصيلة، متأصلة، لكنها مفتوحة على مفردات ومصطلحات حديثة ومعاصرة، تستقي مشروعيتها مما استجد من علوم ومعارف وفنون، هي ناقدة،

(10) نفسه: ص 54.

(11) نفسه: ص 61.

تحلل وتفسر وتقارن وتضع كل عنصر في ميزان النقد، بلا حسم أو قطع أو جزم، تقدم الدليل النصي الذي يدعم وجاهته، وصدقه وقوته، لكنها دائما، تفسح المجال لمزيد من الاجتهاد والبحث مؤمنة بمبدأ النسبية وتكامل الاجتهادات، وتلاقح الأفكار وتطور المعارف، والعلوم بما يفيد القضية المدروسة، والمنهج المعتمد في دراستها. ثم إن محتوى هذه الأفكار التي تصدر عن هذه اللغة الواصفة، المقارنة، الناقدة تتصادى وتتناص وتتكامل، فيشد بعضها بعضاً ويطور بعضها البعض الآخر، عبر التقييم والتقويم والإغناء والنقد البناء والتصورات الخلاقة المراعية لجهود السابقين، تقديراً وتثميناً في حال توفقها وحيادها، وتقويماً وتنبيها في حالة جنوحها نحو أهداف غير علمية، وهو في كل ذلك يستحضر هذه العناصر ويعمل على هديها، مخضعاً منهجه ومقاصده لشروطها، مما مكنه من إنتاج عمل جاد، ساهم إلى حد كبير في حل العديد من الإشكالات المنهجية، وإضاءة العديد من القضايا الموضوعية الفكرية والنقدية والتاريخية، متحلياً في بلوغ هذه الغاية العلمية بصبر الباحث، وحياد الناقد وصرامة المصطلحي، الذي ينشد خدمة "الحقيقة" في إطارها النسبي، الذي يسم العلوم عامة والإنسانية منها على وجه الخصوص، مقراً في الآن نفسه أن ما أنجزه لا يعد سوى محاولة ضمن محاولات الباحثين والعلماء والنقاد قد يعتريها الخطأ والنقص، وتحتاج في كل مرة إلى تصحيح وتعديل وتصويب، سيراً على القول المأثور ما إن ينتهي المؤلف من تأليف كتاب اليوم حتى يقول في غده لو غيرت هذا لكان أحسن، ولو سكت عن هذا لكان أجمل ولو قيدت هذا لكان أدق، ولو وسعت الآخر لكان أفيد.

ويكفي أن نستحضر ما ذهب إليه في تقديمه الفاحص لبعض الكتابات السابقة في القضية محور الدراسة، بعد أن أطال فيها النظر، وقلبها من كافة وجوهها، وسبر أغوارها منهجياً وشكلياً ومعنوياً ورؤيوياً، والتي منها مشروع الباحث د. مصطفى ناعمي "الصحراء من خلال بلاد تكنة" حيث أبرز الجهد الذي قدمه الباحث ناعمي، خاصة من تداركه النقص الذي ظل قائماً في الكتابات السابقة عن هذه القبيلة، موضحاً كيف أفاد من معلوماته الواسعة ومباحثه الهامة والغنية بالقضايا المتصلة بالموضوع؛ وإن كان يختلف معه في العديد من التصورات، خاصة تلك التي استند فيها الباحث (د. ناعمي) على مرجعية فرنسية جسدتها تلك الكتابات العسكرية

وتقارير عدد من الباحثين الفرنسيين الذين لا تخفى أهدافهم التوسعية عبر هذا النمط من الكتابات. أضف إلى ذلك أن المؤلف د. ناعمي لم يكن يقصد دراسة كل قبيلة من القبائل المكونة للاتحادية، وإنما كان همه كشف البنيات وتحديد العلاقات من الزاوية الأنتربولوجية والاقتصادية، مع العلم أنه كرس بحثاً آخر (لتكاوست) وللقبيلة جاء مركزاً وغير محيط بجوانب وأبعاد قبيلة (آيت لحسن) كبرى قبائل لف (آيت حمل) كما ذكرنا مراراً. وعلى الرغم من القضايا الخلافية الكثيرة التي يثيرها الكتاب والتحفظات التي أبداها بخصوص أحكام المؤلف (د. ناعمي) وتقريراته التي ناقشها الكاتب (د. إدريس نقوري) في مواضع أخرى، وفي مناسبات مختلفة، فقد أقر بإفادته من جهد الباحث د. ناعمي، وإن كان لا يشاطره الرأي في كل استنتاجاته. ولربما كانت أوجه الاختلاف في الرأي والموقف من الحسنات التي تفيد القارئ وتوسع أفق تلقيه للموضوع من زوايا متنوعة، ووفق تصورات متعددة يستطيع معها تحديد وجهته والاطمئنان إلى أكثرها حجةً ودليلاً وإقناعاً، دون أن يعني ذلك تجاهل أو تغييب التصورات الأخرى أو التقليل من أهميتها، وجدواها في إضاءة الموضوع من جوانب أخرى، لها وجاهتها، بما يجعل ذلك الاختلاف اختلاف تنوع، وتكامل لا اختلاف فرقة وتشتت، وتلك هي سمات الفكر وعلامات العلم: تعدد في إطار الوحدة التي هي أساس البحث العلمي المنشود من وراء أي إنجاز، سواءً كان فردياً أم جماعياً، وعمل المؤلفين معاً يؤكد هذه القاعدة ويزكيها تنظيراً وتطبيقاً، شكلاً ومضموناً.

10- الكاتب ومقاصده:

التصور الذي يقدمه الكاتب في هذا المشروع ليس دفاعاً متعصباً عن قبيلة آيت لحسن، بقدر ما هو إبراز لموقع وموقف وتاريخ هذه القبيلة بعين ناقد خبر المنطقة من جوانب عديدة، سمحت له بالانتهاء إلى استنتاجات جديرة بالاهتمام، وقابلة للمناقشة، ومن تلك الاستنتاجات:

1- التقييم "الموضوعي" البعيد عن الحماسة، لأن الدفاع لا موضوع له هنا إلا أن يكون محاولة لإبراز مساهمة القبيلة في الجهد الجهوي والوطني العام واستحضار أمجاد القبيلة ومواقفها التاريخية المشرقة من أجل حماية البلاد والمقدسات

والمحافظة على الوحدة الترابية والعقدية والسياسية عبر القرون، إضافة إلى تجاوز الغبن الذي لحق هذه القبيلة من لدن المؤرخين والباحثين الذين أشادوا وأسهبوا في الحديث عن (آل بيروك) متجاهلين (آيت لحسن) القبيلة[12] ذات التاريخ العريق والأمجاد الكثيرة التي أثبتتها الوقائع والبحث والاستقصاء، بعد طول نسيان من لدن الباحثين والمؤرخين، "ولا أدل على ذلك من صنيع العلامة المختار السوسي رحمه الله الذي أسهب في مؤلفاته وخاصة المعسول في الحديث عن آل بيروك وغض الطرف عن قبائل أخرى منها آيت لحسن، إلا ما كان من إشارات عابرة لا تشفي الغليل. وقد حز هذا الموقف في نفوس كثير من شباب القبيلة، وكانت من جملة رد فعلهم أن سموا كتابه المغسول، والمغسول هنا يجب أن تفهم بمدلولها الحساني"[13] وسواء فهمنا التسمية الجديدة المغسول كما هي باعتبارها إحالة على التصرف في مكونات القضايا والموضوعات المطروحة في هذا المؤلف، بالإحالة أساساً على الانتقاء وإبعاد ما اعتقد المؤلف أنه لا يضيف جديداً، أو لا ينسجم مع تصوره أو لا يخدم رؤيته الخاصة، أم فهمناها بتفسيرات أخرى فإن السؤال يظل حاضراً بقوة حول أسباب استبعاد أو تجاهل هذه القبيلة من مثل هذه الكتابات المشهورة لهؤلاء الأعلام الذين أسسوا للفكر والأدب المغربي؟ وهل لهذا الانتقاء والتجاهل ما يبرره موضوعياً أم أن ثمة أسباباً أخرى تستوجب البحث والدراسة ؟ وذلك بما يفيد في تسليط مزيد من الضوء الذي يحد من غلو التأويل غير المنضبط والبحث غير المستند إلى معايير علمية، وإنما إلى أهواء ذاتية، مشوبة بطابع تمييزي يجعل القبائل مستويات ومراتب ودرجات، مما يقرب هذا النوع من التأليف الانتقائي أو المغسول أقرب إلى كتابات الأجانب على الأقل في هذا الجانب. إن عودة إلى المحددات التي انطلق منها صاحب المشروع لتكشف أن كثيراً من النتائج التي بنى عليها السابقون أبحاثهم (مغاربة وأجانب) تحتاج إلى وقفات لإظهار سوء منطلقاتها، واضطراب منهجها. ولو أنصف هؤلاء لسلكوا غير هذه الطريقة ولأنجزوا أبحاثاً ودراسات لا تقود إلى تمييز قبيلة عن أخرى ولا بطن عن آخر، ولا أرض عن أخرى إلا من حيث الموقف الذي اتخذته والأثر الذي أنجزته، وهذا ما لمسه الكاتب حين انطلق من التعريف القرآني، ثم

(12) نفسه: ص 182.

(13) نفسه ص 182 وأنظر أيضاً: المعسول: للمختار السوسي: 273/19 ط- النجاح – البيضاء 1960.

الأنثربولوجي ثم السياسي ثم الاقتصادي ثم اللغوي[14] الذي يؤكد هذا الأساس، ولا ينفيه كما فعل السابقون تحت ذرائع غير مقنعة.

وإذا كان الكاتب يهدف من وراء مشروعه هذا إلى إعادة الاعتبار إلى هذه القبيلة، فإنه في الآن نفسه لا يضفي عليها صفة التميز المطلق أو التفرد بخصائص ومواقف لم تتقاطع وتتكامل مع غيرها من القبائل، بل إنه يقر الجانب الخاص دون أن ينفي جوانب الاشتراك التي تصح بعموم القبائل الصحراوية والمغربية التي بينها وشائج الأصول والمنابع والأهداف المشتركة والمتشابهة في الكثير من عناصرها الحدية والتعريفية والاصطلاحية واللسانية التي تعتبر حاسمة في الوصول إلى الأبعاد والدلالات الأخرى، سواء منها السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو المعرفية والثقافية، لأنها مداخل عمد، ومقومات أساسية لا يستقيم التحليل إلا بها ولا تقوم الدراسة إلا من خلال استحضارها وحسن توظيفها التوظيف الأمثل غير الناقص أو الموجه نحو تحقيق أهداف غير علمية.

لقد شكلت المصادر الأصيلة والكتابات القديمة، إضافة إلى الدراسات الحديثة والمعاصرة عربية وفرنسية أساساً أقام عليه الباحث دراسته، غير أن القرآن الكريم كان الموجه الأكبر والأهم في توجيه الباحث ورسم معالم طريقه في التأليف، بحيث لا يكاد يذكر عنصراً أو يتناول قضية أو يعرف مصطلحاً إلا واستعان به بشكل مباشر أو غير مباشر، إضافة إلى مقومات أخرى داعمة شعرية وأدبية وروائية ونقدية ولغوية وأناسية، وفكرية. فأما البعد اللغوي والاصطلاحي فنجده حاضراً في مبحث "التسمية" و"الأصول" حيث إن مكانة القبيلة ودورها ومواقفها وتاريخها لا يبرز إلا عبر العودة إلى التحديد اللغوي والتعريف الاصطلاحي، ومن خلال البحث في الجذور والأصول، والاستعانة بما ورد في القرآن الكريم من آيات تساعد على مزيد من الإيضاح والبيان بما يثري التحليل ويضبط الدلالة ويحد من زيغ التفسير والتأويل نحو الإسقاط، أو لي عنق النص وتحميله ما لا يحتمل. فانظر مثلاً إلى التخريج الذكي الذي وجه به هذا التفسير الخاص بدلالات التسمية للقبيلة "والحسن كلمة عربية أصيلة وتسمية إسلامية بامتياز كما ذكرنا. والذي يهمنا من هذا التركيب

---

(14) أنظر: لسان العرب: لابن منظور: ط دار المعارف - مصر. وتهذيب اللغة: لأبي منصور محمد الأزهري - تحقيق د. عبد السلام هارون مكتبة الخانجي - القاهرة 1976.

أن شقه الثاني عربي أصيل، وإن لم تكن كلمة الحسن متداولة بكثرة في مرحلة ما قبل الإسلام، فهي نادرة في المصادر القديمة. ومن الراجح أنها تسمية إسلامية قحة شاعت في البيئة العربية إثر ميلاد الحسن والحسين سبطي الرسول عليه الصلاة والسلام"[15]. بهذه الطريقة المتأنية المتدرجة يتابع الكاتب فحص باقي دلالات الأسماء وضبط أبعادها بما يفيد التحليل ويخدم القضايا الأخرى المرتبطة بها، سواء مباشرة أو بالإحالة أو الإشارة إليها، دون أن يغلق باب الاجتهاد في تقديم رؤى أخرى، واقتراح تصورات مغايرة أو محتملة، إيماناً منه بتكاملها وترابطها بشكل من الأشكال، وتأكيد منه على أن منها من استند إلى القديم سياقاً وتأريخاً ومنها من توسل بالجديد منهجاً وأداة، وأما محاولته فركبت من هذه العناصر مجتمعة تحليلاً "أناسياً" ثقافياً أفضى إلى تخريجات هامة واستنتاجات خصبة، لكنها بطبيعة الحال ليست حاسمة أو يقينية وإن كانت تشتمل على عدد كبير من العناصر القوية حجاجياً.

11- الكتابة التاريخية بين الافتراء والدليل:

التاريخ مفردة محورية شغلت اهتماماً واسعاً لدى العديد من الباحثين والمؤرخين والنقاد والأدباء والعلماء من حقول وتخصصات وأجناس واتجاهات مختلفة، أفرزت عبر توالي الأزمنة والحقب رصيداً هاماً من الرؤى والتصورات والمواقف، دون أن يفيد ذلك أي حسم أو يقين حتى في نتاج المؤرخين الذي لا يؤمنون إلا بالوقائع القائمة، والمواقف الموثقة والأمكنة الثابتة والأزمنة المدونة. ولأن مضايق الكتابة التاريخية صعبة وعرة، ومسالكه المنهجية والنصية والدلالية شائكة، فإن الكاتب في هذا المشروع قد التزم الحذر وأقر بصعوبة المهمة، خاصة أن الكتابات عن هذه القبيلة قد تنوعت بين عمل الرحالة والمستكشفين والانطباعيين والرواة والمستشرقين والاستعماريين مما ضاعف من صعوبة المهمة لدى الكاتب وعتم المسالك العلمية المؤدية إلى الوقائع والمعطيات القائمة فعلاً، غير المتخيلة أو المختلقة أو الملفقة.

---

(15) آيت لحسن: مرجع سابق: ص 203.

وأمام هذه الاعتبارات السالفة الذكر، كان على الكاتب تحديد مخرج، واختيار طريق يعبر منه نحو هدفه ويبني به عمله، فأما الاختيار الأول أي تاريخ - ولنقل هنا- سيرة كل فرد من أفراد تلك الجماعة، فتطلب تسجيل سيرة الأفراد - أبطالاً كانوا أو مجرد أناس عاديين- ورصد كل صغيرة وكبيرة في حياتهم أقصد حياة كل فرد منهم...، وهذا الاختيار يبدو جدياً وعلمياً وصائباً؛ إلا أنه يكلف جهداً كبيراً واستقصاءً دقيقاً، وقد يكون هو الاختيار الصعب إن لم نقل المستحيل ولاسيما عندما تكون الجماعة كثيرة العدد.

والاختيار الثاني يتمثل في انتقاء عدد من عظماء الجماعة ممن لعبوا أدواراً كبيرة في حياتها وارتبط مصيرها بمصيرهم. وهذه الطريقة في كتابة تاريخ الجماعة أيسر من الاختيار الأول وإن كانت أقل دقة وصحة"[16].

وإذا كان الكاتب قد بين مميزات كل اختيار، والصعوبات المنهجية والموضوعية التي تعترض كل واحد مع ما بينهما من تفاوت سواء في الأدوات المستعملة في تحقيق الأهداف أو في الموضوع مدار البحث، إلا أنه يقدم اختياراً ثالثاً يجمع بين الخاصية الجماعية والخاصية الفردية في دراسة الأحداث والإنسان والمواقف. ومع ذلك فهذا المسلك بدوره يطرح عدة إشكالات، وتواجه مجموعة من الصعوبات لعل أبرزها وأكثرها أهمية ما يتعلق بالأحداث ذاتها وبصناعها والفاعلين فيها بالتحديد وعلاقة كل ذلك بماهية التاريخ وكيف يتشكل، وبالتالي كيف تنشأ العلاقة بينه وبين المؤرخ الذي يجسد، بل يعيد (صناعة) هذه الأحداث والوقائع بوصفها إنجازات القادة والعظماء أو العامة أو الدهماء، بما يعكس حدود التماهي أو التطابق بين ما هو حقيقة وما هو تصرف وتأويل وتوجيه من صناع الكتابة التاريخية أو المؤرخين، على اعتبار أن هؤلاء ليسوا كلهم على شاكلة واحدة، سواء في النظريات أو المرجعيات أو المنهجيات أو الأدوات أو الأهداف مما يضفي على هذه المسؤولية طابع التعقيد ويفتحها على احتمالات عديدة ويطبعها بخصائص وسمات مميزة، ومفتوحة على تأويلات وتفريعات أخرى لاحقة، تزداد أهميتها أو تقل بحسب درجة ومستوى انفتاحها على علوم ونظريات ومناهج أخرى أو اكتفائها بما يعكس

(16) وقد اعتبر ابن سلام الجمحي الشعر "صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات": طبقات فحول الشعراء: ص 6- دار الكتب العلمية – بيروت 1980.

خصوصيتها المحدودة ككتلة تاريخية، تستمد عمقها، بل وروحها من روح وعمق القبيلة ذاتها، مادامت القبيلة هي التي تشكل الإنسان وتبني وعيه وتصرفاته ومواقفه إلى حد كبير، سواءً أكان إنساناً عادياً أو دارساً أو باحثاً أو مؤرخاً متخصصاً، قادر على كشف أسرارها، وحفظ أمجادها وتخليد ذكراها في شتى الأحوال والأزمنة والأمكنة.

12- التاريخ هو أثــره:

إذا كان الكاتب لا يقلل من العناصر والمقومات الخارجية في صناعة الكتابة التاريخية، إذا استطاع الباحث المزج بينها وبين مقومات أخرى داخلية، نابعة من روح الحدث وعمق الموقف في سياقه الخاص وانفتاحه على مجريات وروافد عامة جهوياً ووطنياً إلا أن الأهم من ذلك يكمن في الآثار والنتائج المستخلصة من هذا التاريخ الذي كونته قبيلة آيت لحسن، والمستمد من ذلك المزيج الحي بين الأحداث الكبرى وما يوازيها من إنجازات صغرى، تعكس سيرورة الفاعلين في هذا التاريخ وتحول مواقفهم تبعاً لتحول مواقعهم وعلاقاتهم الداخلية والخارجية، العامة والخاصة، سواء تلك المرتبطة بالمركز أو تلك المتصلة بالهامش. ولذلك كان لزاماً على كل من يتصدى لهذا التاريخ أن يتحرر من قيود "التأريخ" إلى إنجاز "الصنعة" بما هي تدقيق وتفسير وتحليل وغربلة ومقارنة ونقد، من خلال الانفتاح على علوم أخرى بينها وبينه وشائج وروابط صريحة وضمنية، مباشرة وغير مباشرة. فكلاهما يفحص ويشكك ويقارن ويحلل وينتقد، وهذا ما حذا بالكاتب إلى أن يعتبر المؤرخ نفسه "أديباً"، لأنه يصنع التاريخ ويتحكم في تشكيله وبنائه، ينجز التاريخ ويصنعه كصناعة الشعر وسائر الفنون والعلوم الأخرى[17]، وبالتالي يصبح الحديث عن الموضوعية في الكتابة التاريخية قولاً غير دقيق، لأنه يتجاوز الوقائع القائمة فعلاً، مهما ادعى المؤرخون امتلاكهم لكافة الأدوات والمقومات التي تحقق هذا المستوى، ومرد ذلك أيضاً إلى أن التاريخ يحضر لا كشواهد ونصوص ووقائع منجزة ومحققة فقط، ولكن أيضاً في شكل فهوم وتشكلات وتصورات وتأويلات وتفسيرات يشكلها

(17) أنظر: كتاب: ما هو التاريخ: إدوارد كار- المؤسسة العربية للنشر - بيروت 1986. ومفهوم التاريخ: د. عبد الـلـه العروي: المركز الثقافي العربي - المغرب 1997.

كل مؤرخ باحث بحسب درجة فهمه الخاص له. ولذلك فمن بين سمات هذا التاريخ أيضاً النسبية، والنقص، والافتقار إلى العلوم الأخرى كالفلسفة والأدب والنقد وغيرها[18]. كما أن التاريخ الذي ينحو أن يكون "علمياً" يقتضي أيضاً عنصر الوعي الشامل والعميق بالإنسان والمكان والزمان ليستخرج من تلك المواقف والتصورات ويبين من خلالها صوراً للأحداث، فإذا حضر الوعي حضر التاريخ وإذا غاب انعدم التاريخ، وليس معنى هذا أن التاريخ مجال مغلق وميدان محدود، يعزل المؤرخ الباحث في زاوية ضيقة، تقيده فلا ينفتح على علوم أخرى، بل إنه يتوسل أدوات النقد، ويوظفها التوظيف الذي يرتضيه ويؤمن به، لكن شريطة أن يتحرر من جهة أخرى من ركام الأحكام المسبقة والتصنيفات الضيقة.

ولأن الكاتب سعى إلى إثبات الوقائع والأحداث وما خلفته من نتائج وترتب عنها من مواقف همت هذه القبيلة ومحيطها، وبعد أن أظهر تهافت الكتابات القائمة على الأهواء والإدعاء والتأويلات المغرضة، فإنه استعان بمنهج العلماء واستعمل أدواتهم وسلك طريقهم من خلال مكونين أساسيين حاسمين لاسيما في مثل هذا الموضوع، أي استحضار أدوات العلم وروحه بما يحد من استيلاب الانتماء والاستناد بدل ذلك إلى الحياد، مع الانطلاق من الجزء نحو الكل، ومن الخاص نحو العام، ومن العناصر الصغرى نحو الظواهر الكبرى، مع الوعي الدقيق والعميق بالعوامل الأخرى المساعدة سواء كانت شهادات أو نصوصا أو حفريات أو روايات، نابعة من علوم ومعارف متنوعة لكنها تصب في اتجاه واحد، ألا وهو تأسيس تصور منصف، علمي، قائم على أدلة تقنع المتلقي، منطلقاً من تصور يعتبر أن "التاريخ هو مجال الاستنباط، إذ المؤرخ في ذهنه كل الأخبار عن الماضي المخطوط، فيستطيع أن يقارن بينهما ويستخلص منها قوانين. والمؤرخ لا يكون مؤرخاً إلا إذا توافرت له شروط تجعل عمله سليما، مشروعاً وقائماً على حجج علمية لا مجرد انطباعات وآراء عارية من الأدلة.

صحيح إن الكاتب قد تجشم في هذا العمل مغامرة الكتابة "الأناسية-الثقافية" التي حضر فيها التاريخ لكن بطعم وروح غير معهودتين فيما نعرفه في الكتابة التاريخية، إنه تاريخ مشبع بخبرة الناقد، اللغوي، المصطلحي الذي اجتهد في

(18) آيت لحسن: مرجع سابق: ص 205.

نسج علاقة منتجة بين عوالم وعلوم ومجالات عديدة، مكنته من اجتراح كتابة متميزة تحلل الوقائع والظواهر والمواقف والمواقع، بل الآثار الناتجة عن جماع ذلك كله، ليخلص إلى ما يضيء تلك العتمات التي طمست روح ومعالم ومنجزات تلك القبيلة موضوع الكتاب، إذ "كيف تكون كتابة تاريخ قبيلة إذا لم تكن كتابة عن قبيلة في التاريخ. ومرة أخرى لا يتعلق بالقبيلة على وجه الإطلاق ولكن بقبيلة واحدة هي فرع من مجموعة أكبر، والحديث عنها سيكون من قبيل التاريخ (أي) الرصد التأريخي المطعم بالتحليل الاجتماعي والأناسي. إن القبيلة هي تاريخها ونقول كذلك إن التاريخ هو القبيلة، فهي التي تصنعه لأن الإنسان هو أس التاريخ وأس الحياة فوق الأرض"[19]. بهذه الرؤية يعمق الكاتب مجال التاريخ، ويوسع عوالمه، ويثبت أعمدته من خلال الانفتاح الواعي والرشيد، والحذر من الوقوع في فخاخه المنتصبة هنا و هناك، والمتلبسة بأقنعة الموضوعية حيناً وبالحياد أخرى، وبالعلمية أحياناً ثالثة، لينهل من مناهج اجتماعية، أنثربولوجية، فكرية، وصولاً إلى منهج اجترح له الكاتب مصطلح "الأناسي" حيث الإنسان محوره وقطب رحاه وأسه بل ومنتهاه.

إنها مغامرة عاقلة، تقوم على مبادئ العلم وعمق المعرفة، متنوعة المصادر والمنابع، لا تهتم بالقضايا الكبرى أو السامية فحسب، بل تضع نصب عينها الناقدة، المحللة أيضاً تلك القضايا الصغرى، وتلك التفاصيل الجزئية، فكم من جزئية صغيرة أو حدث بسيط كان سبباً في تحولات كبرى، حاسمة إيجاباً أو سلباً حرباً أو سلماً، اتصالاً أو انفصالاً. وللتأكيد على ذلك استشهد بنموذج قضية وحدتنا الترابية في الصحراء المغربية كمثال حي على صدق تصوره، حيث أثبت زيف أطروحة المدعين ومن سار على منوالهم من الأدعياء والباحثين غير المنصفين. ولقد ازدادت هذه الحقيقة تأكيداً حين نبه إلى ضرورة التزام المنهجية العلمية إذا أراد الباحث الوصول إلى نتائج مدعمة من الواقع ذاته والأحداث عينها، والتي يمكن أن نستشفها في تلك الصورة التي قدم بها علاقة قبيلة آيت لحسن بما يطلق عليه "الحماية" هذا المصطلح الذي انتقده الكاتب، مبدياً تذمره بل وتقززه منه، رغم أنه شاع بين الباحثين والدارسين والمؤرخين، مغاربة أو أجانب، ما داموا قد أخرجوا دلالة هذا

---

(19) المرجع نفسه.

المصطلح من مفهومه الصحيح وألبسوه معاني ودلالات كلها تشي بالإخضاع والسيطرة، في حين أن واقع العلاقة التي ربطت القبيلة بالمستعمر لم تكن إخضاعا ولا سيطرة تستوجب (الحماية)، بل كانت مدا وجزرا تبعا لسياقات متنوعة وملابسات متعددة، تحتاج إلى وقفات متأنية وقراءات صبورة، غير مؤدلجة ولا مسيسة ولا خاضعة لتأثيرات ذاتية أو أهواء ضيقة، لا تعكس الواقع والتاريخ والأحداث، التي من أبرزها وأوضحها اجتماع هذه القبائل - تكنة والرقيبات- حول مسألة الدفاع عن الأرض والوطن والحدود والثغور الساحلية. وهذا دليل أن العناصر والقيم الجامعة بين هذه القبائل كانت أكثر وأكبر مما كان يفرق بينها. وهذا بالذات ما جهله أو تجاهله كثير من الدارسين والباحثين العرب والأجانب، وليس أجل على ذلك من هذا النتاج الثقافي الغزير والغني الذي ساهمت به هذه القبائل، والذي سيظل – رغم كل ذلك – شاهداً حياً على دورها الريادي عبر التاريخ قديمه وحديثه.

وبرغم هذه الأدلة التي قدمها الكاتب منذ بداية الكتاب وحتى نهايته، عاد ليكشف عن العديد من الأسئلة الهامة الجديرة بالتحليل والدراسة والمناقشة، لعل أبرزها السؤال عن سر تهميش هذه القبائل وهذه المنطقة رغم الدور الهام الذي قامت به تاريخياً وحضارياً وسياسياً وثقافياً، وما أسباب هجرة أهله نحو الداخل المغربي وخارجه أو بالتالي: هل ما حدث كان مجرد مصادفة أم خطة مرتبة؟

إنها حالة تدعو إلى التأمل والتدبر، وتتطلب حلولاً علمية وعملية، تغير واقع هذه المنطقة، من خلال الإعمار وإحياء الأمجاد في إطار الوحدة التي هي الضامن للاستقرار والباعثة على النمو والازدهار.

بهذه الرؤية التي تقدم البديل العملي يختم الكاتب مشروعه الأناسي هذا، الذي نستشف منه في الأخير، من جهة رد الاعتبار للمنطقة المنسية، ومن جهة أخرى استبعاد الأطروحات الانفصالية التي تسعى إلى تحقيق برامج ومخططات استعمارية لإيمانه القوي أن التجزيء المفتعل والتقسيم لا يخدمان التنمية ولا يحققان التطور.

أخيراً يمكن القول إنني وأنا أنهي متابعتي لهذا المشروع الذي يتناص في جزء منه مع كتاباته السابقة في حقول الأدب والنقد، ويتميز من جهة أخرى في جانب المنهج "الأناسي" الذي حلل به القبيلة والتاريخ والمواقف، قد استطاع أن يحاور

أطروحات كولونيالية وتصورات أيديولوجية موجهة ومصنوعة، فيفندها بعضها ويكشف أغاليطها، وادعاءاتها بأدوات مستمدة من التاريخ واللغة والنقد والأنثربولوجيا والفلسفة والفكر، متسائلاً عن مقاصد أطروحات ورؤى أخرى لم تلتزم هي أيضاً بالروح العلمية، حيث جنحت إلى استنتاجات من الصعب الاطمئنان إليها وتصديقها، خاصة حين تواجه بأدلة واضحة وشواهد قائمة. ويبقى السؤال الذي أقدمه في النهاية عن حدود العلاقة بين الذاتي والموضوعي في هذا المشروع (الأناسي)، لاسيما وأنه مزيج بين التاريخ والأدب والفكر والنقد والسياسة.

نعم إن الكاتب أجاب عن ذلك، حين أقر أن الحل لهذا الإشكال المنهجي الذي له امتدادات معرفية يكمن فيما أسماه مبدأ "الصدق"، لكن الإشكال يظل مع ذلك قائماً بحدة، لاسيما وأن الكاتب نفسه أقر في جانب آخر بحضور "الذات" بقوة العاطفة والانتماء والفضاء والزمان الذي يعد الكاتب جزءاً منه أو طرفاً فيه. فكيف يمكن للمؤلف وهو مسيج بهذه العناصر أن ينتج نتاجاً علمياً يحقق فيه أعلى درجات الدقة والعمق والموضوعية والتجرد.

ويبدو أن الكاتب قد استحضر هذه الجوانب وهو يحلل وينتقد ويعيد كتابة "تاريخ" المنطقة، ويستخرج مواقف أناسها، حين كان يؤكد باستمرار على خاصية "النسبية" في مصطلحات مثل الموضوعية والعلمية والذاتية والحياد وغيرها من المصطلحات التي لا يخلو منها علم أو محاولة، سواء أكانت تحليلاً أم نقداً أم تأريخاً، لاسيما في مجال العلوم الإنسانية التي يعد هذا المشروع جزءاً منها.

ويبقى تجنيس هذا العمل قائماً، فهل هو كتاب في التاريخ أم الأدب أم الفكر أم الثقافة أم الاجتماع أم إنه جماع كل ذلك، وعصارة تجربة جديرة بالتقدير والاهتمام استحضر فيها الكاتب رصيده في التأليف والنقد موصولاً بأدوات التحليل اللغوي والاصطلاحي والتأريخ أو قل صناعة التاريخ، لينتهي بما أسماه الكاتب نفسه بالتحليل أو المقاربة الأناسية التي تجعل الناس انتماء وتأريخاً ومواقف بؤرة عملها. من هنا تكمن من جهة أهمية هذا الإنجاز ومن جهة أخرى كثرة الإشكالات والصعوبات المنهجية والموضوعية التي ترتبط به.

المبحـــــث الثالـــث

اللغة والفكر في ميزان النقد*

ثمة مفكرون وأدباء ونقاد تركوا بصمات واضحة في مسيرة الثقافة العربية والإسلامية، بما خلفوه من نتاجات هامة، وبما تجشموه من عناء وصبر ومكابدة، ليرسموا طريق العلم والفكر للباحثين، أنَّا كانت مشاربهم، ومهما اختلفت أيديولوجياتهم وتوجهاتهم. والأساس في ذلك كون هؤلاء الأعلام امتازوا بقوة صبر، وشدة عزيمة، وبعد نظر، وطول نفس، مكنهم من بلوغ غايات علمية وقطف ثمار معرفية، لازال المتلقي أيا كان مجال اختصاصه يفيد منها، ويبني على أساسها تصورات ورؤى وتخريجات هامة وخصبة.

نجد من بين هؤلاء النقاد المؤسسين، د. إدريس نقوري الذي راكم عبر سنوات عديدة من الإنتاج العلمي، تجربة هامة، مكنته من تقديم مشروع نقدي متكامل، تحكمه العديد من الخصائص وتميزه العديد من السمات، من أبرزها:

1- المنهج: الحد والمقصد:

المؤلف من النقاد القلائل الذين التزموا بالإعلان الواضح والصريح، عن المفاهيم والمصطلحات والأدوات العلمية والمعرفية والنقدية التي اختاروها. ذلك أن أول ما يطالعك في كتاباته هذا التوضيح والضبط الدقيق لجهازه المفاهيمي، الذي يحرص كل الحرص على الالتزام به من البداية إلى النهاية، مروراً بعملية التطبيق. بل إنه يجتهد في اجتراح مخارج ذكية، دون التواء، أو عماء، ليتجاوز بها ما قد يشوبها من غموض، إن في جانب المصطلح أو في جانب المفهوم أو النظرية. معلناً أيضاً الطرق التي سلكها في ذلك، والغايات التي يرمي إليها من هذا التعديل أو التغيير أو الإضافة. وما اجتراحه لمصطلح التحليل الأناسي في المشروع المشار إليه سابقاً إلا الدليل الواضح على ترابط وانسجام منطلقات مشروعه، رغم التباين القائم في الموضوعات التي حللها ودرسها على امتداد مسيرته في الكتابة.

ولقد كان من السباقين إلى التحذير من السقوط في شراك الفصل التقليدي بين مصطلحي الشكل والمضمون، في إصدار أحكام قيمة على نتاجات أدبية، موضحاً أن

الأساس في معالجة دقيقة ومتأنية لهذه القضية يتطلب من جهة "تحديد الأسس الفكرية والمبادئ النظرية العامة لمضمون الأدب. ومن جهة ثانية التخلي عن تلك المعالجات "الشكلية والصيغ الجوفاء التي توحي بوجود انفصام بين الشكل والمضمون وأسبقية الأول على الثاني، حيث توعز بما يمكن أن يفهم منه أن العمل الأدبي ينقسم إلى قسمين وأنه لا يمكن بالتالي دراسة المضمون إلا عن طريق الاعتراف أولاً بوجود الأثر الأدبي كشكل قائم مفصول عن محتواه، خاصة وأن الشكل هو الذي يلوح أمامنا كلما فكرنا في الرواية مثلاً أو القصة القصيرة. والحق أن الطرح الصائب للقضية لا يكون بهذا الفهم المغلوط الذي يضع حاجزاً رفيعاً بين أجزاء العمل الفني. فكما أنه لا يجوز عملياً الفصل بين الإبرة والخيط أثناء عملية الخياطة كذلك لا يجوز عزل الشكل عن المضمون في النتاج الأدبي إلا بطريقة نظرية تجريبية متعسفة"[1].

2- المفاهيــم ودلالاتها:

سيراً على منهجه في الكشف عن أدوات اشتغاله، وإيضاح مفاهيمه، يقدم الباحث بشكل بين وعميق العديد من المفاهيم العمد، خاصة تلك التي شاعت بين الباحثين، وأصبحت مدار تناول ونقاش وبحث وتجريب، في مراحل حاسمة من تاريخ الأدب والنقد العربي عامة والمغربي خاصة. مثل الحرية والجدية والواقعية وما يندرج تحتها من قضايا الالتزام والتفاوت الطبقي والاستغلال وغيرها من المفاهيم المركزية في النتاج الأدبي والتناول النقدي. ذلك أن الحرية في عالم الإبداع "ليست

* المشروع النقدي للدكتور إدريس نقوري أنموذجا

1 - وإذا علمنا أن هذا التصور ورد عند د. نقوري منذ سنة 1977 وبالتحديد في دراسة قدمت إلى المؤتمر الحادي عشر للأدباء العرب، المنعقد بطرابلس، تأكد لنا بالملموس دور هذا الباحث في تجدير الوعي النقدي بالمغرب وخارجه.وإذا علمنا أيضاً أن إنجازه المتمثل في كتابه المصطلح المشترك كان أول مؤلف يستلهم البنيوية التكوينية ويطبقها في المغرب،أدركنا الإضافة النوعية التي أضافها للنقد المغربي لاسيما في مجال التطبيق. أنظر لمزيد من التفصيل كتابه: الرواية المغربية: مدخل إلى مشكلاتها الفكرية والفنية ص 9-10، دار النشر المغربية: 1983. وكتابه المصطلح المشترك – دار النشر المغربية 1980.

مطلقة غير محددة، إنها حرية اختيار يتحكم فيه الموقف الطبقي والفكري للكاتب الروائي، ويمكن أن نقول الشيء ذاته عن الجدية والواقعية.."[2]، على أن الفيصل في تحديد خاصية هذه الحرية وعناصرها البانية يظل رهين صورة البطل المهيمن في هذه الأعمال الإبداعية[3].

ثم إن الباحث يصر في كل مفتتح أو مقدمة أن يبدد أي التباس أو غموض قد يعن للمتلقي، كما هو الحال مثلاً في تحديده لعلاقة الإسلام بالشعر التي تناولها في كتابه (قضية الإسلام والشعر)، إذ ينبه منذ البداية إلى أنه لا ينبغي أن يفهم من هذا العنوان أية مطابقة أو معادلة أو مساواة بين الدين والشعر. "فالإسلام أجل وأسمى وأشمل من أن يقارن بالشعر أو أن يتصور على أنه نقيض أو طرف بسيط في معركة عابرة. صحيح أن الصراع الذي احتد في صدر الإسلام كان بين العقيدة وبين القصيدة وصحيح كذلك أن القرآن الكريم لفت الانتباه إلى الشعر والشعراء وتضمن سورة كاملة في منتهى الروعة والبيان والإعجاز تحمل اسم الشعراء وأن الأحاديث النبوية تفيض بذكر الشعر والشعراء، كما يعرف الدارسون والمتخصصون أن القرآن الكريم والشعر يلتقيان على المستوى اللغوي والتعبيري في مسائل كثيرة رصدها اللغويون والمفسرون مثل مسائل نافع بن الأزرق التي تتبدى فيها أهمية الشعر العربي في شرح وفهم النص القرآني". لقد أوضح الباحث مبررات هذا الاختيار، مؤكداً تعالي القرآن وسموه، لكنه في الآن نفسه، قد كشف عن أن العقيدة الإسلامية قد واجهت تحديات عدة، لعب فيها الشعر دوراً خطيراً، وجب الكشف عن ملابساته وسماته ضمن سياق زماني ومكاني خاصين[4].

---

2 - المرجع نفسه: ص 28.

3- نفسه.

4 - أنظر: قضية الإسلام والشعر: د. إدريس نقوري: ص. 5، ط2 –دار النشر المغربية-1993.

ولقد ورد في الأثر أن العلماء القدامى كانوا يقولون بعد الانتهاء من إنجاز عمل ما معناه: (لو غيرنا هذا لكان أحسن، ولو قدمنا ذلك لكان أجود، ولو أخرنا هذا لكان أمتن، ولو عدلنا الآخر لكان أعمق، ولو سكتنا عن ذلك لكان أمتع). وهذا دليل صريح على إيمانهم بنسبية المعرفة، وضرورة المراجعة والتعديل والتصحيح والتقويم عند كل اتجاه.

3- من الدلالة إلى الرؤية:

كتابات د. نقوري تعكس بجلاء وشفافية وضوح مراميه ونبل أهدافه، النابعة من شخصيته الملتزمة بالقضايا العادلة، أنا كانت، وأينما وجدت، غير مقيدة بزمان أو مكان أو اتجاه. باحث دؤوب عن الحق، صبور على بلوغه، مهما كلفه ذلك من جهد ووقت ومكابدة، إذ تحس وأنت تقرأ له أنه دائم البحث عن "الحقيقة" العلمية، رغم إيمانه العميق بنسبيتها، لاسيما في مجال العلوم الإنسانية بما فيها النقد الذي اختص فيه، وآمن برسالته.

تلك الرسالة التي ما فتئ يفسرها ويوضح معالمها وأبعادها وإشكالاتها أيضاً، المرتبطة بمفاهيم محورية منها مفهوم القراءة بكل تلويناتها وصيغها المتصلة بالتفسير والنقد، حيث يبرز ذلك بالقول إن "علاقة القراء تلقائية كانت أم منظمة، ذوقية أو علمية بالنص الفني طرحت وتطرح عدة قضايا وتساؤلات ينبغي العمل على بحثها والإجابة عنها. ولعل الخطوة الأولى الممهدة لذلك تتمثل في ضرورة تحديد المصطلحات وضبط استعمالها. ومن هذه المصطلحات العامة كلمة نقد التي كثيراً ما أسيء فهمها كما أسيء استعمالها وتطبيقها. وإذا جاز لي أن أتحدث عن هذه الكتابات التي أقدم لها الآن وعن كتابات أخرى سابقة، فإنني أستسمح القارئ عذراً لأقول إن الحديث عنها هنا، وقد يكون مجرد استطراد، يأتي من باب الرغبة في التوضيح والتفاهم ولأزيد المسألة جلاء أؤكد أن هذه الكتابات والتي قبلها كانت تصدر عن النقد بمفهومه الأصلي. ذلك أن العمل الفني إما أن يكون جيداً أو رديئاً أو بمنزلة بين المنزلتين. أما الجودة فتشمل التكامل الفني والعمق الفكري والتعبير عن حقائق الوجود وخبايا النفس بطريقة تجعل النتاج الأدبي مرتبطاً بالتاريخ وبلحظته الحضارية. والتفسير كشف وإظهار وهو بناء على هذه الدلالة الأصلية عملية تجعل الملتبس واضحاً والخفي جلياً"[5].

ثم إن الباحث لا يكتفي بهذه الإضاءات الهامة، بل يعمد أيضاً إلى تقديم اقتراح مشاريع، يمكن أن يستفيد منها الباحثون، ويعملوا على تطويرها بما يغني من

---

5 - ضحك كالبكاء: د. إدريس نقوري: ص 13. دار النشر المغربية – 1985.

اجتهادات وإضافات. كما هو الحال في مجال المصطلح، حيث إن "دراسة المصطلح العلمي، والمصطلح النقدي بخاصة، دراسة منهجية وعلمية دقيقة، تفتح أمام الباحث وتضعه أمام خيارات منهجية متعددة، وتفسح له المجال لفحص وتجريب إمكانات كثيرة وذلك بحسب الوجهة التي ينتحيها في الدراسة والغرض الذي يتوخى تحقيقه من بحثه. فمن الممكن دراسة وتوثيق الاصطلاحات باعتبار تطورها التاريخي، وهذا الاختيار يتضمن عدة إمكانات للبحث كأن يعنى الباحث مثلاً بتصنيف المصطلحات بحسب طبيعتها وأصالتها فيقسمها إلى اصطلاحات عربية أصيلة أو (قديمة) وأخرى مولدة.

وهناك اختيار آخر يقوم على دراسة المصطلحات بحسب انتمائها العلمي الضيق فيميز بين المصطلحات الفلسفية بدارسة خاصة بعد أن يكون قد ميز داخل المصطلح الفلسفي نفسه- بين ما هو منطقي وما هو أخلاقي وما هو ميتافيزيقي، ويوفر الاختيار الثالث إمكانية دراسة المصطلحات وفق استعمالها عند العلماء والنقاد.

أما الاختيار الرابع فهو المنهج المقارن الذي يوظف الرؤية المقارنة ويبحث الاصطلاحات العلمية والنقدية في سياق تفاعلها. ولابد من إضافة خيار آخر يجمع بين حسنات الخيارات السابقة ألا وهو المنهج (المثالي) بالمعنى الإيجابي أو التكاملي الذي يفيد من جميع المناهج الأخرى، ويسعى إلى تسخير إمكانياتها للإحاطة الشاملة بالمصطلح وفتحه من جميع جوانبه وزواياه"[6].

غير أن الباحث لا يكتفي بعرض هذه الخيارات في مجال الاصطلاح والمناهج الممكنة لتحليله، بل يعمد إلى مناقشة أدواتها وأهدافها، والوقوف عند جوانب القوة والضعف فيها، والشروط الكفيلة بضمان نجاحها العلمي في مستوى الإنجاز.

---

6 - مدخل إلى علم الاصطلاح: د. إدريس نقوري: ص 83. ط 1- مطبعة النجاح الجديدة – المغرب1997..

4- المقدمات:الإطار والأهداف:

خلافاً لما نلمسه في العديد من الكتابات النقدية، فإن مقدمات المؤلف واضحة ووافية، تعرض بجلاء جميع عناصر ومقومات وأهداف العمل، وتغني المتلقي عن السؤال، لما تتضمنه من معلومات وشروح تسمح لنا بالحديث عن تميز الباحث في هذا المجال الذي يندرج في جنس الخطاب المقدماتي. إضافة إلى أنه دائم العمل والاجتهاد الذي يسفر باستمرار عن الجديد والعميق في هذه المقدمات لغة ومحتوى. ويبدو لي أن هذه المقدمات تحتاج إلى دراسات مستقلة، تبرز هذه الجوانب المهمة فيها. ولا أدل على ذلك مثلاً من المقدمة التي اختارها عنواناً لافتاً لكتابه المتميز (ضحك كالبكاء). وهي (كلمة ليست للضحك ولا للبكاء) حيث يعرض ويوضح ويناقش قضايا تصل من جهة بالمفاهيم والمصطلحات والموضوعات المرتبطة بالأدب المغربي وإشكالاته المنهجية والموضوعية، ومن جهة أخرى باللغة الواصفة والموصوفة معاً لينطلق من تساؤل أساس "أهي بداية تقديم أم هو تقديم بداية؟ من يدري؟ أن تقدم معناه أن تؤخر، فلكي تقدم، عليك أن تؤخر، ولكي تؤخر لا بد من أن تقدم. فالتقديم والتأخير بداية ونهاية أو قل بداية ثم امتداد قد يفضي إلى نهاية ما أو إلى بداية جديدة. إلا أن ما نعرفه جيداً - كما قال الشاعر هو البداية. أما النهاية فلا أحد يعرفها.

البداية ممكنة أما النهاية فمستحيلة، لأن معرفتها غير ناجزة وغير مكتملة ونهائية وذلك حين يقصد بالنهاية، النهاية الحقيقية وبالمعرفة الإحاطة الشاملة والعميقة بالمصير الذي ستؤول إليه النهاية.

هذه الحقائق لا يمكن دحضها، في الأدب على الأقل. لأن الحديث عن الأدب ما إن يبدأ حتى يستمر ويطرد. إنه لا يبدأ إلا ليتواصل ويمتد، ليتجه نحو غاية ما هي غايته المستحيلة أو بدايته الممكنة"[7].

7 - ضحك كالبكاء: ص 5.

بهذه المقدمة المشبعة بحس الناقد المدرك للخلفيات والمرجعيات، يؤطر المؤلف لموضوع قديم- جديد، ظاهره الوضوح والبساطة المطلقتان، وعمقه إشكالات البداية والنهاية أي ذكر ما هو قائم وتخريج أو توليد تصورات نقدية ومشاريع طموحة تكشف عن سر من أسرار هذه النتاجات المتميزة في أجناس أدبية برع فيها مبدعون مغاربة وأجادوا بامتياز. وآن الأوان لتكون موضوع تحليل ونقد يليق بمكانتها.

5- النظرية: من التشابه إلى التنوع:

لقد نهل الباحث من مرجعيات ونظريات وعلوم عديدة جمع فيها بين أصالة التراث وروح الحداثة، وكان في ذلك من الباحثين والنقاد المغاربة الذين استطاعوا استيعاب هذه العلوم والمعارف قديمها وحديثها، بحيث كان في ذلك مستمعاً متميزاً، وقارئاً صبوراً، يمتح من عيون المصادر وأهم النظريات، فيجتهد في تطبيقها على نصوص ومتون تتجاوز المحلي إلى العالمي، غير مكتف بالانبهار أو الإعجاب الذي وصل بالعديد من الباحثين إلى حد الاستلاب والحماسة الجارفة، وإنما كان حريصاً على تمثلها والإفادة منها بما يخدم تصوره في قضية أو يساعده على تحديد مفهوم أو تحليل ظاهرة. ثم إنه كان دائم التحذير من السقوط في المواقف الأيديولوجية المكشوفة، حيث يتوارى النقد أمام هيمنة الأيديولوجيا، لكن ذلك لا يعني أنه كان ضد الموقف الأيديولوجي في الأدب ولكنه "ضد توظيفه بطريقة رديئة. فكل نص أدبي هو بالتعريف والضرورة نص أيديولوجي، ولكن الفرق بين نص أدبي يخدم موقفاً أيديولوجياً وبين نص أدبي آخر يتحول فيه الموقف الأيديولوجي إلى موقف فكري عام ورؤية شاملة وناضجة للحياة وللعلاقات، هو فرق بين العمل الإبداعي الرديء والعمل الإبداعي الجيد، ومناط التفرقة بين النوعين هو في استخدام اللغة، في السيطرة على الأدوات الفنية، وقبل كل شيء في طريقة التفكير التي تتقمص طريقة التعبير وتعكسها.

العمل الفني الجيد هو الذي يفرض عليك نفسه، ينتزع منك الاعتراف به، لا يقول لك إنه جيد ولكنه يجعلك أنت تقول عنه ذلك. هو ما يجعلك تحترمه كعمل إبداعي بصرف النظر عن موقفك من صاحبه"[8].

ولأن الباحث يعي جيداً تلك المضايق التي يلجها حين يبادر إلى استلهام نظرية أو تطبيق منهج ما، سواء في نقد تجارب مغربية أو عربية أو إسلامية، أو أجنبية، فإنه لا يندفع بحماسة المتهور أو المستلب، المنجرف بغير علم أو روية، بل يحاول بعينه الناقدة تقديم ما استلهمه لمعرفة غابر النص، ويكشف أسراره، التي لا يراها في المواقف المكشوفة أو المعلنة، وإنما في ما يتوارى خلف الملفوظ، حيث الإيحاء والرمز. ولا أدل على ذلك من هذه النظرة الفاحصة، الدقيقة التي ترصد العلوم في تصورها، وتكشف عن مدى تأثيرها في بناء المفاهيم، وصياغة الرؤى، حسب ما يطرأ من تحولات وما يستجد من متغيرات، تنعكس أثارها جلية في هذا التصور الذي يقف على الفروق الدقيقة بين مصطلحين أساسيين في علم الاصطلاح. غير مكتف بعرض الحالات، وإنما بالعودة إلى المنابع وفحص فلسفاتها وبنياتها العاملة والمؤثرة في ظهور هذه الفروق العميقة، التي أرجعها الباحث إلى "تطور البحث العلمي وتعقيد الحياة الاجتماعية وكذا الرغبة في التخصص من أجل التغلب على الصعوبات المنهجية والعلمية التي يثيرها تداخل الحقول المعرفية، (مما نتج عنه) ظهور علوم جديدة داخل الحقل المعرفي الواحد. وهكذا ظهرت، داخل المجال اللغوي واللساني تحديداً، عدة علوم عرف بعضها في الثقافة العربية في عصور ازدهارها مثل علم التصنيف وظهرت إرهاصات وأوليات أنواع أخرى، ثم تطورت وتبلورت على مر العصور إلى سنوات واستقلت بذاتها. وهي التي تعرف الآن بأسماء وصيغ جديدة مثل المعجمية والقاموسية وعلم الدلالة. بل إن ضرورة التخصص والرغبة في استيعاب المعارف استيعاباً جديداً وعميقاً، سواء من حيث المناهج النظرية أو من حيث التطبيق العلمي، دعتا إلى التمييز بين علوم متقاربة تنتمي إلى حقل معرفي واحد وإلى تخصص ضيق"[9].

---

8 - نفسه: ص 14.

9 - مدخل إلى علم الاصطلاح: د. إدريس نقوري: ص 15.

ولقد أبان الباحث في هذا المستوى عن قدرة فائقة، وكفاءة عالية في اختيار ما يناسب تصوراته التي ارتضاها في التطبيق النقدي، فكان سباقاً إلى إفادة الباحثين النقاد والدارسين بالمعارف والعلوم الأصيلة، والمفاهيم والنظريات والمناهج الحديثة، بل كان سباقاً أيضاً إلى اختبارها وتطبيقها على متون ونصوص وأعمال مغربية وعربية وإسلامية بجرأة نادرة، متحملاً في ذلك كله ردود الفعل المتصلبة والرؤى المتشنجة، بصبر الناقد وحنكة المجرب، العارف بمضايق الكتابة وإشكالاتها وخبايا النقد وأسراره، غير متعجل لجني ثمار المغامرة، مستفيداً من الرؤى البناءة والتصورات المختلفة والمخالفة معاً. وإذا نحن تأملنا شهادة القاص والباحث المتميز د. أحمد بوزفور في الناقد د. إدريس والقائل فيها، بتواضع قل نظيره: ((عرفته كذلك في بداية السبعينات حين كنا نقرأ الكثير من النقد عن الكثير من النصوص الشرقية والغربية، ولم نكن نعرف إلا القليل النادر عن النصوص المغربية: أجناسها، وأنواعها، تقنياتها، وتياراتها، ملامحها الفارزة الخاصة، تأثراتها وتأثيرها، وظائفها الجمالية والاجتماعية التي تؤديها داخل المجتمع المغربي وكان الأستاذ إدريس أحد الرواد الذين رفعوا إلى مستوى الوعي أشكال الأدب المغربي الحديث، ووجهوا أشرعته وهي بعد في أكمامها نحو رياح الحداثة والمغامرة والتجريد. ولم يقف الناقد إدريس عند العتبة الفكرية التي انطلق منها، بل كان يتطور مع الزمن ويغامر في كل مرحلة باجتراح مناهج جديدة أو اختراق آفاق مغايرة. وتحس أنه في كل ذلك يلقي أضواء جديدة على الأدب المغربي الحديث ويعرضه للنظر من زوايا مختلفة. وقد استفدت شخصياً من اهتمامه النقدي بما أكتب، فكشف لي في أحيان كثيرة مستويات من الدلالة في النص لم أكن أعيها، وفاجأني أحياناً باستبصارات ذوقية وحدسية أدهشتني، وصحح لي أحياناً أخطاء متسرعة ارتكبتها خلال الطبع والتصحيح. وهو خلال ذلك يتابع التجربة ككل ويقارن بعضها ببعض ويتلمس الخطوط الكبرى والاتجاهات الغالبة))، والنص متضمن في سلسلة دفاتر- عدد1 - 2003 - كلية الآداب - الجديدة. ثم إنه لا يتوقف عن الكشف عن منابع وروافد المناهج و النظريات لاختبارها والإفادة الذكية منها، كما هو الحال في نظرية الوساطة التي استوحاها من هذا التفاعل المنتج بين حالات وخبرات وقراءات امتدت لسنين طويلة، شملت محطات وتجارب وأعلاما، تركت آثارها جلية في كتاباته، وطبعتها بميزة المغامرة العلمية

والصبر على اقتطاف نتائجها، دونما تنكر للعلماء الملهمين الذين كانوا من ورائها، يمارسون تأثيراً قوياً وعجيباً، ما فتئ أن أنتج هذا المشروع الطموح، والجريء الذي يعود حسب قول ذ. إدريس إلى "سنوات طويلة، مفعمة بالرغبة في المعرفة والفضول، بحب التحصيل والاستفادة، بإيثار الحياة والإنسان، عشت بصفات متعددة – كما يعيش عامة الناس- أخاً وصديقاً ثم زوجاً وأباً ومربياً وباحثاً وعضواً في جمعيات مهنية وثقافية واجتماعية (..) وكانت الحصيلة، هذه الثمرة – نظرية الوساطة- الموضوع الذي أحمد اللـه تعالى أن وفقني إلى اختياره وهداني إلى بحثه، بالمنهج والأدوات المذكورين سابقاً. والمعول عليه، جل ثناؤه، أن يزيدني سداداً في الإحاطة به وسد النقص الذي شاب كتابات رائد الوساطة في النقد الغربي المعاصر، أعني (رينيه جيرار)، فمؤلفاته هي التي نبهتني إلى حساسية الموضوع وأثارت في نفسي الرغبة الجامحة والحماس الطافح وغيرهما من مشاعر الحب والفضول (...) وكتب جيرار هي التي جعلتني ألتفت إلى خطورة الوساطة في العصر الحديث وإلى البحث عن جذورها وتطبيقاتها في الدين والسياسة والإجتماع والتاريخ والقانون والفلسفة والأدب"[10].

6- اللغة: من العبارة إلى الإشارة:

تحس وأنت تقرأ له بتقديره الشديد للمتلقي، واعتبار واضح لأنماطه، وكفاءاته واتجاهاته، سواءً أكان هذا المتلقي متخصصاً أم هاو أو باحثاً، بحيث يختار ألفاظه، وينتقي عباراته، ويتحرى الوقوع في الأخطاء، بل ويحرص على أن تتضمن هذه اللغة مفردات وتعابير تزاوج بين الأصيل والحديث، من غير إخلال بقواعد النحو والأسلوب واللغة والنظريات التي يشتغل بها وعليها. فيتولد عن ذلك أسلوب شيق، لا تحس فيه نوعاً من التكلف أو شيئاً من المبالغة. ولغته إضافة إلى ذلك شفافة، تؤتي غرضها، وتؤدي معناها وتوفيه، فتغني المتلقي عن الأسئلة أو الاستفسار عن إشكال لغوي أو

10- نظرية الوساطة في الفكر والفن د. ادريس نقوري: ص 14.ط 1 – منشورات كلية الآداب بالجديدة – ط1- 1992.

غموض تعبيري، لتخرج أخيراً في صيغة مشروع مفتوح أو حوار علمي، سبق أن قدمه له من التوضيحات المنهجية والنظرية ما يغني، ويفيد.

ولقد آمن الباحث بأهمية اللغة وخطورتها في أداء المعنى وحمل الأفكار، فطبق تصوره هذا في كل كتاباته، بل وكان يوجه نظر المتلقي في العديد من المناسبات والسياقات إلى الوعي بهذه القضية التي لا تخرج في نظره عن الفكرة ومضمونها، فهما وجهان لعملة واحدة.

ثم إنه كان يجترح استنتاجات هامة، ويخرج إضافات قيمة، حين يعرض لقضية اللغة، في علاقتها بقضايا أخرى مثل الأشكال والمضامين، والتعبير والأفكار وما إليها من مصطلحات مستخلصة من عالم الأدب والنقد أو من حقول معرفية أخرى، حيث يشدد في كل مرة على أهمية اللغة ودورها الحاسم في عمليتي الإبداع والنقد. كما يقدم توضيحات جديدة، جديرة بالتقدير، حين ينبه إلى الطاقات والوظائف الكثيرة الكامنة في أسرار هذه اللغة، التي تتجاوز الوظائف المعروفة إلى وظيفة أخرى، قلما ينتبه إليها الباحثون والنقاد ألا وهي الوظيفة التنفيسية. مع أن هذه الوظيفة الأخيرة تعكس أكثر من غيرها طبيعة الفرد الفنان وتعزز مبدأ الذاتية في الفن، أي أنها تكشف بعمق وجلاء حقيقة الصراع بين الذات والموضوع وحقيقة الوجود الفني المتمثل في الإنتاج الإبداعي المادي"[11]. وهكذا يولد من هذه الأفكار التي قد تبدو معلومة، مكررة استنتاجات هامة، وتخريجات ذكية، تكشف عن تقدير خاص للغة وإمكاناتها الهائلة في التعبير.

7 – النقد: من المهادنة إلى المغامرة:

نحن أمام باحث مشاكس، مغامر باستمرار، غير أن مغامراته ليست من النوع المتعجل أو المتهور، وإنما هي متئدة، باعثة على البحث الدؤوب، والتقصي المتواصل، دون تعصب لرأي أو تحيز مطلق لتصور قد يجانب الموضوعية، ويتنكر للصواب. بل

---

11 - ضحك كالبكاء: ص 11.

إنه دائم البحث عن الحق مقر به ولو صدر عن المخالفين له. مؤمن إلى حد كبير بحرية الفكر وتنوع الرؤى، لأنه يرى في ذلك إثراء للمعرفة وتخصيباً للعلوم وتنويراً للعقول. له جرأة كبيرة، على اجتراح تصورات، ونحت مصطلحات، واقتراح مفاهيم ونظريات، يجتهد في تطبيقها على نصوص ومتون عديدة ومتنوعة، ليختبر مدى حجيتها وصدقها، مع إدراكه العميق بخلفياتها ومرجعياتها وأسسها الفكرية والفلسفية، ومقاصدها العامة والخاصة. إضافة إلى وعيه بالإشكالات والصعوبات التي يمكن أن تعترضه في تنزيلها على النصوص. ولذلك يعمد إلى تقديم توضيحات منهجية وشروح وافية، أو تبريرات تفسر أسباب هذا الاختيار أو ذاك، وتكشف عن المقاصد والأهداف، بوضوح كبير ورؤية جلية في مقدماته التي تعد بحق خاصية هامة تميز كتاباته النقدية عامة.

ثم إن الباحث وهو يلج عالم المغامرة العلمية يطلق إشارات، ويقترح منهجيات تشرك المتلقي في تتبع هذه الخطوات من البداية إلى النهاية، مؤكداً على ضرورة التسليم بداية بهذه المنطلقات والفرضيات التي قدمها، وتتبعها خطوة، خطوة ومستوى، مستوى، ليترك له المجال في الأخير لتقييم النتائج.

يقول ذ. نقوري مبرراً اختياره لعنوان كتابه: قضية الإسلام والشعر: أو صراع العقيدة والقصيدة إن "معالجة الموضوع تحت العنوان أعلاه في صفحة الغلاف مجرد اقتراح أملته اعتبارات عديدة، ومحض اختبار قد يخضع لأكثر من تعديل. هناك في المقام الأول اعتبار الموضوع من حيث الأهمية التي يجب إيلاؤها للإسلام بوصفه ديناً ونظاماً اجتماعياً عاماً، ينتظم المجالات الفكرية والسياسية والتشريعية والأخلاقية، كان انقلابا في الحياة العربية الجاهلية (...) وثمة في المقام الثاني الشعر بما هو فعالية أدبية ذات سلطة قوية في المجتمع العربي الجاهلي وأداة التعبير الممتازة عن الهواجس والمشاعر والطموحات. وهناك ثالثاً العلاقة بين الاثنين، الإسلام والشعر بما تمثله من خصومة وصدام عنيف، بلغ حد الصراع الدموي وانتهى بانهزام الشعر، الذي أسلم القياد وخضع لمجريات التطور المحتوم. والذي لا شك فيه أن هذه العلاقة يمكن دراستها من أكثر من جانب وتحت أكثر من عنوان غير هذا الذي

يقترحه هذا البحث المتواضع، لأن لموضوع الإسلام والشعر جوانب متعددة وأبعاداً كثيرة"[12].

بهذه الرؤية المنهجية الواضحة يبسط الباحث موضوعاً شائكاً ويقترح تصوراً خاصاً، يكتفي فيه بتقديم مداخل أساسية لإعادة مقاربته من زوايا أخرى، يعتقد أنها قد تضيف جديداً أو تعدل حكماً أو تثبت قضية، لكن دون أدنى ادعاء بتفردها أو أسبقيتها. وهذا ما يبقي المجال مفتوحاً للتعديل والتصحيح والتقويم، مادام هذا العمل الذي يعد مغامرة علمية، تحتاج إلى محطات أخرى من أجل تقييمها و الوقوف عند جوانب القوة والقصور فيها.

إنه اجتهاد إنساني يستحق كل تقدير، وإحدى علامات التقدير العلمية أن يقيم العمل من كافة وجوهه، بعيداً عن زيغ الأهواء وميل الأنفس، بل خدمة للقضية العلمية نفسها. وهذا ما كان يرمي إليه الباحث ويجتهد لأجل تحقيقه.

8 - من الإفهـــام إلـــى الإقنـاع:

ولأنه كان يقتنع بجدوى الاجتهاد وصعوبة مسالكه، فإنه كان حريصاً على الإيضاح والتفسير والتعليل كي تبلغ هذه التصورات والأفكار إلى المتلقي بنوع من الدقة والتدرج والإقناع، حتى يصبح مشاركاً بحسن تتبعه، وإصغائه المتنامي لما يقدم له من تحليل ونقد، يتجاوزان المستوى النظري العام إلى إنجازات وتطبيقات أظهرت كفايتها، وإجرائيتها مع ما سبق وأن سطره الناقد في المستوى النظري والخلفيات الفكرية التي انطلق منها. وليس أدل على ذلك من تتبعه المتواصل لما يقدمه في كتاباته الأولى، وتنمية تخريجاته الذكية بآخر ما توصل إليه من قراءات تمتح من أمهات الكتب والمصادر الأصيلة والنظريات الحديثة، واضعاً نصب عينه الناقدة صعوبات إنزال هذه المفاهيم والنظريات منزلة التطبيق، مراعياً في ذلك كله خصوصية المتون والنصوص سواء كانت مغربية أم عربية أم إسلامية أم عالمية، مادامت كل واحدة منها قد أنتجت في سياق مختلف، ولأهداف ومقاصد متباينة،

12- قضية الإسلام والشعر أو صراع العقيدة والقصيدة: د. ادريس نقوري: ص 7.

رغم سمتها الإنسانية المشتركة. ولهذا تجده باستمرار يسعى إلى إفهام المتلقي وإبراز جميع العناصر والمقومات التي بنى عليها تصوره الخاص لقضية من القضايا التي انخرط في معالجتها أو نقدها أو تقييمها أو اجتراحها من قلب المناهج أو النظريات كما هو الشأن في استلهامه لمفهوم "الوساطة" الذي قام بتطبيقه على متون ونصوص وخطابات عدة، انتهى منها إلى مجموعة من النتائج الهامة والجديرة بالتقدير، رغم الصعوبات التي واجهته على مستوى التطبيق، لاسيما في مجال القصص القرآني.

ووعياً منه بالإشكالات التي يمكن أن تعترضه في ذلك، واستشعاراً منه بمدى التأويل الذي يمكن أن يقدم لهذا الإنجاز غير المسبوق الذي قام به في كتابه (نظرية الوساطة في الفكر والفن) بادر إلى توضيح هذا المفهوم بشكل دقيق ومفصل، خاصة وأنه تجاوز به الدلالة الاصطلاحية إلى مستوى النظرية والعلم والمعرفة، منطلقاً من أسئلة عميقة وهامة، منها قوله: "ولماذا لا نقول، ولو بنوع من الادعاء والغرور، لا معاذ اللـه بل بضرب من التفاؤل والسرور، إن الوساطة قادرة أن تكون عنوان علم وعلم معرفة.

كيف ومتى؟ ذلك هو السؤال. ولقائل أن يقول، وسيكون قوله من المتوقع المشروع والسالف المتبوع: "نظرية الوساطة"؟ يا للادعاء والغرور! يا للتنطع! يا للطموح! وهل انتهينا من النظرية حتى ننتقل إلى العلم؟ وما النظرية وما العلم؟ وما الوساطة حتى تكون نظرية أو علماً؟ وإذا كان من الممكن ومن الجائز الحديث عن النظرية، فهل يعقل الحديث عن علم جديد خاص بالوساطة؟ ما هي الوساطة؟ ما قيمتها حتى تستحق أن تكون موضوع نظرية وأكثر من ذلك موضوع علم مستقل، قائم الذات وجديد؟ ألا يكون الحديث عن علم الوساطة من قبيل الادعاء والغرور؟ وربما كان من قبيل الاستهانة بالعلم نفسه، والعلماء الذين نذروا أنفسهم وحياتهم وجهدهم لتأسيس العلم وتطويره؟ وهل هناك ادعاء أكبر من التصدي لبحث الأسس الأولى لعلم لم يتكون بعد، ومن الرغبة في نقله إلى حيز الوجود؟ ثم هل توافرت لهذا العلم كل الشروط الذاتية والموضوعية الواجب توافرها في كل من يريد أن يؤسس علماً أو يساهم في تأسيسه ؟"[13].

---

13 - نظرية الوساطة في الفكر والفن: ص 6.

هي إذن أسئلة شائكة وعميقة، تنم عن وعي وإدراك بصعوبة ولوج هذه التجربة، وتقديم إنجاز يفهم المتلقي، بل ويقنعه بجدية المقترح وإمكانية استثماره ليصبح مشروعاً قابلا للتنفيذ. لكن إذا كانت تطبيقاتها تتجاوز الإنجازات الإنسانية الماثلة في هذه الأجناس الأدبية، خاصة القصة والرواية، لتشمل أيضاً القصة في القرآن، فإن الأمر هنا يتطلب وقفة خاصة، وتوضيحات دقيقة تبدد مخاوف معقولة، وتزيل شكوكاً قائمة، وتثبت وقائع حاصلة، يكفي أن نكشف عنها، ونقف على مقوماتها الثاوية خلف الظاهر، والكامنة في العمق، الذي هو الأولى بالاعتبار والفيصل في كل تجربة تحليلية أو نقدية، ترمي إلى إنجاز (الجديد) والمفيد، حتى ولو كان مثيراً، إثارة هذه التصورات والمنطلقات التي بنى عليه الباحث مشروعه في نظرية الوساطة، مادامت هذه الأخيرة "ليست وليدة العصر الحديث ولا ربيبة التطور العلمي والتفوق التكنولوجي، بل ظاهرة، لها تاريخها. ولأن الأديان السماوية، وغير السماوية، تحدثت عن الوساطة والتوسط بمفاهيم ورؤى تتفاوت حدة وشدة أحياناً وتلتقي من حيث المنطلقات الأساسية أحياناً أخرى، كما هو الشأن في الأديان المنزلة، فإن الإسلام يبقى - مع ذلك - العقيدة الوحيدة التي تبلورت فيها نظرية الوساطة بأجلى وأنصع صورة وهي نظرية قائمة على فكرة التوسل والوسيلة وليس على المفهوم الكهنوتي ولا على رؤية "التثليث" المعروفة في الفكر المسيحي"[14].

بهذا التوضيح الجريء والصريح لكافة العناصر والصعوبات والإمكانات التي يتيحها هذا المفهوم، يصل إلى إقامة فصل منهجي دقيق بين ما قد يبدو للبعض متماثلاً أو متقاطعاً، أو حتى مستحيلاً في مجال التطبيق، ليبرهن في مستويات عدة وأنماط وأجناس وخطابات متنوعة أن الاجتهاد قادر على تغيير تصورات راسخة وتبديد أوهام عالقة وتقديم بدائل ممكنة، شريطة توفير الشروط العلمية لتحقيق ذلك المبتغى الصعب.

---

14 - نفسه: ص 11.

9 - ثقافة النقد و نقد الثقافة:

من السمات البارزة في هذه الكتابات أيضاً إصرار الناقد الواضح على ولوج عالم الأسئلة الكبرى وتقديم تصورات ورؤى جريئة، مشبعة بحس الناقد المثقف، غير المتواري خلف جدار النقد المحدود بدعوى التخصص أو حصر المجال كما يدعي العديد من النقاد ممن لا تسعفهم الثقافة، ولا حظ لهم من العلوم أصيلها وحديثها، سوى تصيد عثرات وهفوات المبدعين والكتاب، من غير أن تسمو أفكارهم إلى مرتبة الحوار الثقافي المفتوح والمستند إلى قراءات خصبة ورصيد غني بالرؤى والتصورات العميقة.

لقد حرص الباحث على الرجوع إلى التراث بكل ألوانه ومنابعه وأصوله واتجاهاته، لكنه في المقابل لا يتوانى في النهل من أحدث النظريات وأقوى المناهج، تحذوه في ذلك رغبة إثراء معلوماته حول قضية من القضايا النقدية أو تبديد غموض عنَّ له في موضوع واجهه، فيكون بذلك قد استفاد وأفاد، دون أن يبدي حكماً معيارياً أو يصدر قولاً جزافياً لا سند له ولا حجة تدعمه.

ثم إنه لا يقف عند هذا المستوى، بل يعمد إلى بناء استنتاجات أو نحت تخريجات عديدة من قلب النصوص والمتون المتنوعة التي يشتغل عليها، يقدم فيها رأيه بكل وضوح وشفافية، معززاً ذلك بحجج تدعم اقتراحه، دون أن يغلق باب الحوار أو الإصغاء للرأي المختلف، والتصور المغاير، بل إنه لا يتورع في الإعلان عن هناته أو أخطائه بجرأة نادرة، تحدوه رغبة متواصلة في التعديل والتقويم والنقد الذاتي، الذي آمن وعمل به في مراجعة آرائه في كثير من القضايا والتصورات التي كان يتبناها، خاصة في المشاريع الكبرى والأعمال التي تبدو فيها جدة أو تصور لافت وجريء كالذي اقترحه في نظرية الوساطة الذي يتجاوز في نظره التخصص الدقيق في الميدان الأنثربولوجي، و يستدعي كذلك إلماما بعلوم أخرى، منها:

علم الاجتماع والتحليل النفسي والتاريخ واللغة وعلم الأديان فضلاً عن ضرورة التمكن من النقد الأدبي ومدارسه وتاريخه. وهذا ما يضيف صعوبة أخرى إلى عاتق الناقد والباحث المعاصر، والتي تعود في نظره إلى "السرعة المذهلة التي يتطور بها

البحث العلمي حالياً في العقد الأخير، ومنها التداخل المفرط بين المعارف والاختصاصات لدرجة أن الباحث ما إن يشرع في معالجة موضوع ما، حتى تتزاحم أمامه علوم وتحاصره مجموعة اختصاصات ويجد نفسه في خضم متلاطم من المعلومات والاصطلاحات والمعطيات المختلفة، بحيث تتراءى له أن الحدود امتدت بين العلوم وأن عليه أن يعرف كل شيء"[15].

هناك إذن هيبة وتقدير كبيران من لدن الباحث لكل موضوع، لاسيما إذا كان الأمر يتعلق بمشروع طموح، يجتهد في أن يهيأ له كل الأسباب، وكافة الشروط التي يراها ضرورية للخوض فيه، وذلك ما يتطلب ثقافةً واسعة وصبراً استثنائياً، ووعياً كبيراً بكل ما يتصل به منهجاً وموضوعاً.

وقد استطاع بفضل هذه المقومات المعرفية والثقافية والمنهجية أن يساهم في تأصيل وتحديث الكتابة النقدية التي تجاوزت بفضل استنتاجاتها الهامة، وتخريجاتها العميقة حدود المغرب لتشمل آفاقا أرحب وأوسع، سواء تعلق الأمر بالمجال اللغوي أو الاصطلاحي أو التصوري أو الفكري والحضاري. وللقارئ الكريم أن يعود للتصورات الجريئة التي قدمها في كتبه مثل: (الرواية المغربية: مدخل إلى مشكلاتها الفكرية والفنية 1983) - (المصطلح المشترك: 1985) قضية الإسلام والشعر (1981) -(المصطلح النقدي في نقد الشعر 1982) (ضحك كالبكاء) 1985. (نظرية الوساطة في الفكر والفن: 1992).ليقف عن كثب على جدواها، وليتأكد من أهميتها في حقل الدراسات النقدية والمعرفية المتميزة.

10 - خبـرة النقـد ونقـد الخبـرة:

ذ. إدريس من طينة النقاد المتمرسين بعالم النقد ومضايقه الوعرة، خبر النقد كما خبره النقد لفترات طويلة تنظيراً وإنجازاً، وفي كل مرة كان يخرج إلينا أكثر تجربة، وأعمق تأثيراً، وكأني بهذه التجارب التي مر منها وتلك المضايق النقدية التي

---

15 - نفسه: ص 360.

ولجها، لم تزده إلا إصرارا على الكتابة، وعشقاً لمزيد من البحث في النصوص والمتون الشعرية والقصصية والروائية عبر مراحل عديدة تمتد من الجاهلية إلى يومنا هذا.

وللقارئ أن يتأمل جيداً تلك "المقدمة" المتميزة التي خص بها كتابه (ضحك كالبكاء) ليقف عن كثب على عناصر هذه الخبرة النقدية، والبعد المقاصدي لهذه الكتابة، حيث لا مجال عنده للمواربة أو التستر وراء أغاليط أو مفاهيم جاهزة، لا سند، ولا مبررات مقنعة لها، بل إن الباحث يكشف عن خلفياته، وأدواته، وأهدافه، بحيث لا يترك مجالاً للشك فيها، لأنها واضحة، معلنة، وصريحة حيث يقول فيها: "وبعد: فهذه الكتابات التي تظهر اليوم مجتمعة بين دفتي كتاب- وقد سبق أن نشر بعضها في مجلات وصحف وطنية - لا يربط بينها من رابط سوى وحدة الموضوع، لأن الرؤية وطريقة التناول تختلفان كما سيلاحظ القارئ ذلك بنفسه، وهو اختلاف له ما يبرره أدبياً ونقدياً. أما الدافع إلى كتابتها وجمعها فهو الإعجاب بكثير من النصوص الحكائية التي حاولت الدراسات الإلمام ببعضها أو اكتفت بالإشارة إلى بعضها الآخر. هذا الإعجاب لا يلغي طبعاً تقدير نصوص أخرى جيدة وجميلة تعذر الاهتمام بها هنا لأكثر من سبب. إن الإعجاب يأتي بعد التذوق، التذوق مثل الاختيار، كلاهما موقف نقدي أو يمكن أن يؤولا تأويلاً يعتبرهما كذلك. وإذا كانت مشروعية التأويل حقاً من حقوق القارئ، فإن التذوق المفضي إلى الاختيار موقف من المواقف التي يحق للناقد التمسك بها والدفاع عنها دون أن يكون ملزما بتفسيرها وتحليلها، لا لعجز أو تنطع ولكن لطبيعة التذوق الفني المعقدة والمجردة، التي عبر عنها أحسن تعبير الموصلي بقولته المأثورة: "إن من الأشياء أشياء تحيط بها المعرفة ولا تؤديها الصفة"[16].

وإن تتبعه المتواصل لمسيرة النقد المغربي، وخبرته الطويلة بعوالمه، ومضايقه وإشكالاته، والاضطراب القائم في كثير من الكتابات النقدية ولاسيما في مجال المصطلح، دفعه إلى المناداة والتفكير في وضع ما أسماه (قانون للمسطرة النقدية)[17].

16 - ضحك كالبكاء: ص 14- 15.

17 - نفسه: ص 17.

ولا يفوت الباحث أن ينبه إلى أخطاء بعض المترجمين العرب لكثير من المصطلحات، مما تكون له آثار سلبية في مجال الدراسات التحليلية والنقدية، وما يمكن أن تنتهي إليه من نتائج، وهكذا "فقد أساء المترجمون والمفسرون العرب فهم أفكار أرسطو ونظرياته حين ظنوا التراجيديا مديحاً وفسروا الكوميديا بالهجاء واعتبروا المحاكاة تشبيهاً، وأدى سوء الفهم إلى انتشار أوهام وأخطاء كثيرة تسربت إلى النقد العربي"[18].

كما أنه لا يكتفي بعرض النظريات أو المناهج أو التصورات، بل يناقشها ليظهر مكامن الإيجاب والسلب فيها، من غير مبالغة أو تهويل أو ادعاء، غايته في ذلك خدمة المتلقي، والالتزام بالأمانة العلمية. ولا أدل على هذا من تلك الوقفات المتأنية التي خصها لمفهوم الوساطة بما يحتويه من ظلال معرفية ودلالات فكرية وفنية ورمزية قديماً وحديثاً وفي شتى الأجناس والمعارف، وقد كان في كل ذلك مناقشاً خبيراً بدقائق وجزئيات هذه المفاهيم معترفاً أن موضوع الوساطة مثلاً: "على جدته ليس منبت الصلة بنظريات وأبحاث سابقة. فمنذ أربعة عقود تقريباً، تصدى أحد الباحثين المعاصرين (وهو د. محمد أحمد خلف اللـه) لدراسة القصص القرآني وتجرأ على خوض غمار تجربة كان يعتقدها جديدة وجديرة بالبحث حين لاحظ أن أئمة الدين والتفسير يعدون القصص القرآني من المتشابه، وأن الملاحدة ومن نحا نحوهم من المبشرين والمستشرقين قد وجدوا فيه الثغرة التي ينفذون منها للطعن على النبي(ص) وفي القرآن الكريم"[19].

وهكذا يتابع كل الدراسات التي أنجزت في الموضوع مبيناً أهميتها، محدداً جوانب القصور التي فيها، موضحاً الجديد الذي أتى به والقائم في عمقه على فكرة صراع الرغبات قبل أن يكون صراع طبقات، وأن هذه الرغبة تكون بين ذات وموضوع، بينهما طرف ثالث هو الوسيط. ومما يؤكد هذا الاستنتاج الهام الذي انتهى إليه الباحث، هو أن العصر الحديث أصبح عصر رغبات بامتياز "بصنوفها وألوانها المختلفة، لأن الرغبة أضحت هي العنصر المسيطر على الحياة النفسية والاجتماعية معاً، والعامل المهيمن في مجال التعامل التجاري والاقتصادي والسياسي

18 - مدخل إلى علم الاصطلاح: ص 86.

19 - نظرية الوساطة في الفكر والفن: ص 15.

والثقافي في نطاق العلاقات الدولية، وهي التي أشرعت الأبواب أمام الوساطة واتخذتها مطية. وليس معنى هذا أن العصور الخوالي لم تعرف الوساطة، على النقيض من ذلك هناك إقرار واضح بوجودها في المجتمعات القديمة الموغلة في القدم وفي الثقافة التي بقيت شواهدها ماثلة وناطقة بفضل النقوش والآثار والكتابة والروايات الشفوية.،. إن للوساطة تاريخ يرتبط بتاريخ الرغبة"[20].

أليس ما نحياه اليوم قائم على هذه الرغبة؟ أليست الوسائط الحديثة هي المالك والموجه والمهيمن؟ !

إذا أدركنا هذه الحقائق والوقائع الماثلة أمامنا اليوم، تبين لنا مدى عمق وحجية ما انتهى إليه الباحث في هذا المشروع الغني والمثير، لاسيما وأنه يتميز بشمولية عناصره، وكثرة دلائله، وسعة نماذجه. ولعل هذا ما منح الباحث المشروعية والسند القوي للتأكيد على المكانة العليا والمتميزة للأدب الذي يمكن أن يضارع العلم في الكشف عن ظواهر وإثبات حقائق، ظلت لقرون عدة مرادفة للعلم. إذ غني عن البيان أن الأدب ليس خيالاً وصوراً جميلة ولغة رشيقة وشيقة، ليس عواطف وانفعالات ومشاعر دفاقة فحسب، ولكنه كذلك تجارب وخبرات ومعرفة وثقافة وفكر لا تقل أهميته وإفادته عن نتائج العلم.

ولوعيه بأهمية النظر في النصوص والنظريات في أصولها، عمد إلى ترجمة العديد من الأعمال، لاسيما تلك التي أنتجها أعلام مرموقون في أجناس ومعارف متنوعة، وكان حريصاً على ضبط المصطلحات، وفهم دلالتها وأبعادها بما يخدم مقاصده في التحليل والنقد، ولأجل ذلك كان لا يعمد إلى الترجمة الجوفاء، وإنما كان يمهد لذلك بمعرفة السياق وكافة العناصر البانية لهذا العمل أو ذاك[21].

ومن الاستنتاجات الهامة التي انتهى إليها من خلال متابعته المتواصلة للإبداع المغربي في جنس الشعر والقصة والرواية المعاصرة، هذه الرغبة الملحة في التغيير

---

20 - نفسه: ص 354.

21 - أنظر مثلا ترجمته لجزء من كتاب بلزاك والواقعية الفرنسية: (1967): Balzac et réalisme français

وأنظر أيضاً: البنيوية التكوينية والنقد الأدبي: مؤسسة الأبحاث العربية – لبنان 1986.

والتطوير، غير أن ذلك لم ينف عن هذا الإبداع المغربي صفة "التعبير المباشر عن الصراع الأيديولوجي الذي هو سمة بارزة من سماته التجديدية، ومظهر واضح من مظاهر جدته، وهو في نفس الوقت دليل على واقعيته، وعلى ارتباطه بهموم العصر، وفيه برهان على وعيه بمسؤوليته الاجتماعية. والقول بارتباط الأدب بالواقع الاجتماعي يفضي إلى الاعتراف بجدته في الوقت الذي يطرح نوعية الوعي والرؤية الفكرية وإذا جاز أن نعتبر الرؤية الفكرية ثمرة وعي ما، ومحصلة العامل الموضوعي والذاتي، أمكن أن نعتبرها المعيار العام الذي يتحكم في تحديد مفهوم الجدة والتجديد. وقد تبين لنا من استقراء أهم النصوص الشعرية والنثرية في الشعر والقصة القصيرة والرواية أن الرؤية العامة التي تنظم هذه الآداب لا تزال هي الرؤية المأساوية"[22].

غير أن الباحث يضيف أن النصوص التي حققت نقلة نوعية في الأقصوصة المغربية المعاصرة هي تلك التي أنتجت واقعية، لكنها واقعية رمزية، تغري بأسلوبها وبطريقة معالجتها لقضايا خاصة ومثيرة، لكنها تبقى نصوصاً محدودة جداً إذا ما قورنت بالمتن القصصي المغربي الذي تناول الموضوعات نفسها.

وعن الأسباب التي جعلت هذه النصوص تتفرد عن غيرها، يقول "وإذا كان من الجائز، بل اللازم، بناء على ما سبق التفكير في الأسباب الكامنة وراء نضج هذه النصوص وقيمتها المزدوجة. وهما العاملان اللذان يفسران -ظاهرياً- النجاح الذي حظيت به وحصرها انطلاقاً من مقاييس نقدية مجددة. فإن هذه المقاييس مهما كانت أهميتها، من شأنها أن تثير مجدداً السؤال حول أهمية وأولوية العوامل الحقيقية المؤدية إلى نجاح هذه النصوص وحول الأسباب العاملة على تفوقها وتفردها، هل تكمن في طبيعة الموضوع نفسه. هل تعود إلى شخصية المؤلف، أو إلى طريقة المعالجة...؟ وهو سؤال يفضي إلى مجالات أخرى متخصصة من مجالات الفن والاستيطيقا"[23]. وبذلك يبقي الباحث المجال مفتوحا للحوار والنقاش العلميين، غير موصد الباب أمام اجتهادات وأصوات أخرى ترى خلاف ما يراه، لأن ذلك هو السبيل للنهوض بالنقد والثقافة العربية.

---

22 - ضحك كالبكاء: ص 38.

23 - نفسه: ص 65.

المبحـث الـرابـع

واقع ومستقبل المسلمين:

بين النقد التأصيلي والخطاب الدعوي*

* حول مشروع د. أحمد العمراني في تأصيل الفكر الإسلامي ونقد المجتمع.

1- قضايا معاصرة ومنهج أصيل:

حدد المؤلف الأسباب التي دفعته إلى التأليف في هذا الموضوع[1]، مبينا الغايات والمقاصد التي يرمي إلى تحقيقها، وهي كثيرة ومتنوعة؛ لكنها في الآن نفسه شائكة، ومعقدة، وإن كانت تصب مجتمعة في اتجاه محاولة دفع عناصر التخلف، لجلب أسباب الصلاح والنماء في مفهومها الواسع والعميق، ولا أدل على ذلك من هذا العنوان الذي اختاره لمشروعه هذا، والذي يعكس روح القضايا التي سيعالجها، والمفاهيم التي سيتناولها، والمنطلقات التي سينطلق منها لبلوغ مراميه وأهدافه، مستنداً في هذا على خاصية التحليل والمقارنة والتشريح الذي يشمل سياقين بقدر ما يجسدان زمنين مختلفين واقعاً وحدثاً وأشخاصاً، فإنه يعترف أن السابق مشرق، وضاء، منتج، والحاضر قاتم، بئيس، متخلف، تؤكد عليه شواهد، ووقائع وحالات، وتزكيه أفكار وحالات وتصرفات أقل ما يمكن أن توصف به أنها معتلة، تزكي مشاهد التخلف البادية في العديد من المجالات، وأكثر الرؤى والتصورات في مشهد اكتملت صوره، واتسعت دائرته وتعمقت جراحه، وسلبياته: فكراً وممارسة، سلوكاً ومعاملة، سواء بين عامته أو حتى خاصته ونخبه، رغم ما يبدو في السطح من مظاهر الحداثة أو المدنية أو التطور.

وإن تأملاً سريعاً في لفظة "كنتم" مقارنة بلفظة "نكون" لتجسد بالبرهان أن المقارنة ستكون صعبة، لأنو الوضع متأزم يتطلب عملاً شاقاً وجهداً مضاعفاً لتغييره على مستوى الأفكار أولاً قبل السلوك والتصرفات والأعمال، أملاً في تشكيل وعي جديد ورؤية مغايرة أنفع وأجدى وأدق وأعمق، ليس من خلال الاستنساخ أو الاقتباس، وإنما عبر التأصيل والاجتهاد الذي يقف من جهة على مكامن الجراح لتحليلها وفحصها وتقويمها، ومن جهة أخرى للبحث عن ما يناسبها من دواء يكون شافياً، وناجعاً، يمكن الأمة من بناء مجتمع قادر على العطاء والصلاح والنماء، مستعد فكراً وروحاً وإنجازاً أن يقوم بمهمة ورسالة الاستخلاف، ولعمارة الأرض وتنميتها بأناس صالحين، ربانيين، مؤمنين، محسنين. وأما المنطلق فهو هذا السيل الممتد من الأسئلة الحارقة، والتي منها: "لماذا الذلة؟ لماذا الاستكانة؟ لماذا الهزائم المتتالية؟ لماذا استسلم الإنسان للاستخفاف العالمي ورغبات وشهوات العولمة

(1) كتاب "خيرية الأمة بين كنتم ومتى نكون" 14 – مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء – 2009.

السلبية؟ لماذا سار الإنسان وراءها سيراً أعمى دون تمييز أو تمحيص؟ أين الرحمة بالعالم؟ أين عالمية المسلمين؟ كيف استخف فراعنة العصر الجديد بالإنسانية؟ ألا تخشى أي أمة أن يحصل لها ما حصل لقوم فرعون القديم عندما استخف بهم واستعبدهم؟ كيف أصبحت الأمة تسير بإرادة وتوجيه الغير دون نقد أو نكير؟ بماذا تميز جيل الرواحل عن جيل اليوم؟ ترى ما السبيل إلى استعادة القيادة والشهادة التي أعطيت للأمة وحرمتها الآن؟ "[2] هي أسئلة صعبة متتالية، تكاد لا تنتهي، إذا تأملنا فيها ملياً باعتبارها أساس الكتاب وعمقه ومنطلقه، سندرك المقاصد التي يرمي إليها المؤلف والمنهج الذي سيسلكه في تناولها بالتحليل والنقد والتقويم ليخلص إلى بدائل يؤمن بجدواها وفاعليتها. وهي أيضاً أسئلة نابعة من معرفة دقيقة وتشريح عميق لواقع مريض، خبره المؤلف عبر مراحل التحصيل والإنتاج والبحث والاستقصاء، فشكل لديه قناعات أكيدة تخول له معرفة الداء، واقتراح الدواء، بداية من تشريح العلل الكثيرة الضاربة جذورها في عمق الواقع العربي والإسلامي بأبعادها الفكرية، والدلالية والتصورية التي لم تستثن أحداً حتى العلماء والمفكرين والباحثين والساسة وغيرهم، فكانت النتيجة أن عم الداء وانتشر بين الناس على اختلاف مداركهم وأفهامهم ومواقعهم ومواقفهم. فكيف الخروج من هذا النفق الممتد، المظلم والسحيق؟ وبأي وسائل يمكن بناء مجتمع مسلم سليم ومعافى من تلك العلل الموروثة أو المتحصلة من العالم الجديد والمعاصر؟ وهل هناك - بداية- عوامل يمكن أن تساعد على السير قدما نحو هذه المهمة الشاقة، الشائكة؟.

لقد استند المؤلف في بناء مشروعه على أساس روح القرآن وسيرة النبي محمد(ص) يضع في قلبها الأحداث والواقع والمواقف، ويفحص بنياتها ويرصد الخلل القائم فيها، ومن ثمة يستنبط استناداً إلى المقومين الرئيسيين السابقين الأجوبة والحلول والبدائل الممكنة، بل الشافية، على أن هذا المستوى من الإنجاز الذي يعتبر محصلة جهد جهيد، وعمل طويل ممتد ومتواصل لا يستثني إمكانية بل مطلب الاستناد إلى أفكار نيرة وجهود خيرة، ومواقف سديدة لثلة من العلماء الأجلاء، والأقلام الجادة المخلصة، فتكون النهاية تضافراً للجهود وحشداً للهمم وتكاملاً

(2) المرجع نفسه: ص 14.

للأفكار والرؤى لبناء مشروع يحقق للأمة الخيرية، ويكفل لها تلك العناصر والمقومات البانية الكفيلة بإنجاز التنمية الحقيقية بما يثبت بقاء وحياة هذه الأمة التي وصفها الحق تعالى في محكم تنزيله {كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون}[3].

وإذا نحن تأملنا من جديد تلك الأسئلة التي صدر بها الكاتب مشروعه العلمي، فسندها تعكس بجلاء هذا التوجه، وتحدد المسار الذي سيسلكه لإنجازه تنظيراً وتطبيقاً. وهو توجه محمود لأن منطلقاته ربانية، قرآنية، تأصيلية، حديثية، لا يمكن - إن تحققت شروط تفعيلها وتنزيلها على الواقع، والعمل على هديها- إلا أن تأتي نتائجها وتحقق أهدافها. لتنعكس على الإنسان المسلم، في أخلاقه وسلوكه ومعاملاته وعبادته وتواصله وعلمه وفكره وتصوره واجتهاده.

غير أن المتلقي قد يلمس في هذه الأسئلة أيضاً نوعاً من "التجريد" الذي ينأى عن التحديد الدقيق للوقائع كما هي ماثلة على الأرض، وتوصيف للأحداث والمواقف والتصورات كما هي جارية وممارسة فعلاً سواء بين المسلمين أنفسهم أو بينهم وبين غيرهم من الشعوب. إضافة إلى أنها تعكس من وجوه أخرى إيماناً راسخاً، صريحاً ومعلنا منه بما يسمى (نظرية المؤامرة) التي هيمنت على جزء كبير من الكتاب، حتى إنها غذت مكمن الداء، ومعرفتها ومواجهتها حسب المؤلف سيفضي حتماً إلى اجتراح الدواء ليكون الحل العملي على معضلات الأمة وأمراضها. وهذا ما تعكسه تحديداً الأسئلة الأخرى المثالية، لماذا استسلم الإنسان للاستخفاف العالمي وشهوات العولمة السلبية؟ أين الرحمة بالعالم؟ ترى كيف السبيل إلى استعادة القيادة والشهادة التي أعطيت للأمة وحرمتها الآن؟

وإذا كنت أقر بضرورة الاستناد إلى روح القرآن وسيرة النبي محمد(ص) في البحث عن الحلول، واستشراف البدائل، فإنني أتساءل بدوري عن الصيغة التي قدم بها تلك الألفاظ التي بنى بها المؤلف أسئلته التي هي عماد مشروعه، إذ يكفي أن النظر في بنيتها وصيغتها ليتأكد لنا أنها مشحونة بعقدة الآخر، مشدودة إلى تصدير الأزمة إليه، بوصفه المتحكم الأكبر في سلوك وفكر ومواقف الأمة، يوجهها الوجهة

(3) سورة آل عمران: الآية: 110.

التي يريد، ويزودها بالفكر الذي يحقق مشروعه. وما استعمال المؤلف لصيغ المبني للمجهول (أعطيت)، (حرمتها) إلا دليلاً يؤكد هذا البعد (التآمري) الذي يكاد يخفي دور المسلمين أنفسهم فيما آلوا إليه من تدهور وتخلف. نعم إن أدوار الأجنبي: المستبد والمستعمر واضحة لا لبس فيها إلا أن تقديمها بهذه الصورة وبهذا الحجم سيحجب عنا النظر إلى حقيقة هذه الصورة وسيعطل إلى حد كبير كشف عناصر السلب والتخلف فيها وبالتالي سيكلفنا أزمنة أخرى من الانتظار الذي نحن في غنى عنه. ولعل المؤلف قد استدرك ذلك حين نبه - في إشارته إلى الحلول الممكنة - إلى ضرورة أن يتحمل الفرد والجماعة على السواء المسؤولية، كل واحد على حدة، الدور المنوط به والهدف الذي عليه أن يحققه حتى تتكامل دائرة البناء بمساهمة الجميع في إنتاجها، لمصلحة الأمة وسعادتها، أمة قادرة على فهم واقعها، وكشف عناصر الضعف والقوة فيها، لتتخذ من ذلك زاداً ومدداً يقويها ويثبت وجودها كأمة فاعلة، منتجة فكراً وتصوراً وعملاً، روحاً وإيمانا وعقلاً وعلماً، حتى تواجه التحديات، وتحقق المشروع الحضاري الإسلامي على أسس متينة.

2- سيمياء العنوان:

اللافت في عناوين هذا العمل كونها جذابة، موحية، تستمد روحها ودلالتها من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ومنابع أخرى أصيلة، دون أن تنفصل عن روح العصر وأحداثه ووقائعه الخاصة والعامة، وإن كانت تولي العناية الكبرى لما يجري حصرياً من تحولات سريعة حديثاً. الشيء الذي يجعلها تتميز بالعديد من السمات لعل أولها: الجمع بين أصالة المصدر والمنشئ وبين تحولات العصر ومجرياته المتسارعة والجارفة، المشبعة بالعديد من المستجدات والمتغيرات، المحملة بشتى العلامات الدالة على مواقف ومواقع أصحابها؛ غير أن المؤلف استطاع أن يمنحها عناصر إضافية مستوحاة من قراءاته واستنتاجاته الخاصة الكاشفة عن أسرارها الثاوية خلف ظواهرها، مانحاً إياها روحاً جديدة، وأبعاداً وظلالاً خصبة، تدفع المتلقي إلى متابعتها والسير على هداها من أول سماع لمنطوقها، الذي يحيل بدوره إلى دلالات ورموز كانت في البدء خفية أو مستعصية. إضافة إلى تميزها بخاصية

بلاغية ترفعها من مستوى التواصل، الطبيعي المألوف إلى مستوى خلق التأثير فالحجاج، فالإقناع، وهذا ما نجده مثلاً في العينة الآتية: النموذج الأول:

- نحو قلب أجرد.
- شعائر بانية.
- من ذا الذي ينفق عليك.
- من ذا الذي يقرض.

أضف إلى الخصائص السابقة، خاصية (الأمر) التي تكاد تهيمن في الصيغ الآتية من العينات النموذجية: النموذج الثاني:

- اعقلها وتوكل.
- صل صلاة مودع.
- انفق ينفق عليك.

أما النموذج الثالث فتجسده صيغ ذات أصول حديثية ومثاله:

- الخوف من الجليل.
- الرضا بالقليل.
- الاستعداد ليوم الرحيم.

وأما النموذج الرابع فتمثله صيغ قرآنية، ومثاله:

- من ذا الذي يقرض.
- اذكروني أذكركم.
- اعدلوا هو أقرب للتقوى.
- اصبروا وصابروا.

إن هذا التنويع في صيغ العناوين قد ساهم إلى حد كبير في إضفاء ثراء لساني وبلاغي انعكس في روح المعاني والدلالات التي كان يصبو إليها المؤلف، هيأها لتنفذ إلى قلوب الناس ثم إلى أفهامهم، حيث التحقق الفعال والمتنامي للتواصل المستند إلى روح الحجاج والإقناع القرآني والحديثي، الذي يمكن من تجاوز التواصل العادي إلى التواصل الفعال والمؤثر والأعمق، الذي يشد انتباه المتلقي ويؤثر فيه نحو الفعل الإيجابي الذي يجعله يتحلل من السلوك والفعل القبيح والسلبي لينجز بديلاً عنه سلوكاً وفعلاً إيجابيين، بحيث إذا كان السلوك الأول في شكل (تواكل وخنوع، وانتظار واستسلام، وذل ومهانة) فإن البديل الذي يستشف من النماذج التي تحملها تلك العناوين في بعدها التواصلي، الإقناعي والحجاجي هو (الأخذ بالأسباب والعمل والاجتهاد والتغيير والسبق إلى الفعل والخير والإحسان) وكلها أفعال نسجت في صورة بلاغية حجاجية متتالية تعكس من جهة قتامة الوضع والحالة السابقة، ومن جهة أخرى الوضع والحالة الموجودة، بل والمطلوبة شرعاً وواقعاً وحاجة ملحة وضرورية.

هذه المميزات السابقة الجامعة بين أصول كبرى، وإنجازات لغوية، بلاغية، إيحائية ممتدة ومتتابعة ومرتبطة، ومنفتحة على واقع الأمة، تدفعنا إلى الاستنتاج الآتي: نحن أمام مشروع يتجاوز الوصف إلى الحجاج والإقناع الذي يحقق التغيير، الذي انطلق بداية من هذا الاختيار الدقيق والعميق للغة وتعابير تجمع بين وصف واقع متخلف، واقتراح مقومات مؤصلة روحية وعملية تستجيب لمتطلبات الإنسان المسلم. وهذه خاصية طبعت المشروع كله بميزة حسن الاختيار للمبنى الذي يحقق المعنى، مع مراعاة ظروف المقام وسياق الزمان والمكان، خلافاً لما شاع لدى كثير من الباحثين الذين ألفوا تناول المواضع ذاتها والقضايا النمطية نفسها بالصيغة والتناول عينه، دون أن يقووا على اجتراح تصورات ورؤى أخرى جديدة وجريئة تعكس التحولات التي طرأت والمستجدات التي استجدت بطرح وتصور يواكبها.

والواضح أن المؤلف قد تنبه إلى ضرورة عرض هذه القضايا والموضوعات التي تشكل مشروعه في صيغة جديدة ولغة غير مألوفة في الكتابات المعاصرة، المتمثلة إما اتجاه موغل في القدم بدعو الحفاظ على عراقة اللغة، فتأتي المعاني غريبة، غير موالية لروح ومستجدات العصر، أو اتجاه يغالي في إيراد لغة وتعابير مستحدثة بصيغها

المنقولة أو المقتبسة أو المعربة أو المترجمة من لغات وروافد أجنبية، فتأتي معانيها أيضاً غريبة، بعيدة عن واقع الأمة. أما في المشروع الذي نحن بصدده فإن هذه اللغة أصيلة، لكنها شفافة وموحية وتضم الأصيل إلى المعاصر لتكون من جماعهما لغة تستجيب للعصر دون أن تتخلى عن روح الأصل، وهي بذلك تلبي حاجات شرائح متنوعة بدءاً من الباحثين المتخصصين، إلى القراء المتعطشين لمعرفة واقع الأمة ومآلها في ضوء مقترحات وبدائل واقعية وممكنة التحقق، وذات حجج وأدلة مقنعة، يحس وهو يتابعها بلذة القراءة وعمق التحليل، إضافة إلى دقة التعبير الذي يشد انتباهه ويحرك عقله وقلبه معا، لأنها تحمل همومه ومشاعره وأحلامه ورغباته، وقبل هذا وذاك تشرح واقعه المعيش، وتعرضه واضحاً، جلياً، من غير تمويه، أو تغيير. العناوين التي شكلت مواضيع المشروع ومفاهيمه وقضاياه أيضاً مترابطة، ومتصلة، تشكل نسيجاً من العلاقات بنية ودلالة، وكأنها عقد متصل الحلقات، يشد انتباه العين، وينفد تأثيره إلى القلوب أملاً في أن تصل إلى العقول، دون أن يفقد تأثيره في الحقول التي تدرك أن وراء هذه الصياغة والتعبير مقاصد التغيير.

3- واقع الأمة الإسلامية من الخطاب النقدي إلى الخطاب الدعوي:

استند المؤلف في تحليل واقع الأمة الإسلامية إلى خاصية التشريح حيث وقف عند مكامن الخلل ومواطن الضعف التي أصابتها وشلت مداركها وعناصر الإنتاج فيها، والتي منها:

- الاختلاف: الذي غالباً ما يتحول إلى فرقة، ثم صراع، بل اقتتال بالرغم من وجود دلائل نصية وعملية تحذر من عواقب هذا الأمر وتوضح مآلاته ونهاياته، ولا أدل على ذلك من قوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الـلـه حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الـلـه جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الـلـه عليكم إذ كنتم أعداء فآلف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا، وكنتم على شفى حفرة من النار فأنقذكم منها، كذلك بين الـلـه لكم آياته لعلكم تهتدون، ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون، ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات، وأولئك لهم عذاب عظيم}[4]. إنها نهاية مأساوية لإعراض من لم يستفيدوا من التوجيهات الربانية، والأحداث الواقعة، الدالة على جنوح أقوام إلى الهاوية، بعد أن وضعوا خلفهم آيات جلية هادية، بانية للعقول، هدامة للأهواء والمغريات الفانية، نهاية ستتكرر صورها، وتعاد تجلياتها واقعاً وفعلاً إن لم يتدارك المسلمون وضعهم، ويستعينوا بهداية القرآن وأمر الرحمان، غير أن الوقائع الشاهدة، والأحداث المتعاقبة منذ سنين عديدة، تنبئ أن حالة الأمة لا تشي بفرج قريب، ولا بفتح مبين، بسبب هذا الاختلاف المستمر والصراع الممتد غير المنقطع، يزداد عمقاً واتساعاً في ظل إعراض الأمة عن الآيات الجلية، والسنن الإلهية الواضحة، التي تبين سوء عاقبة وحال ومآل الأقوام السابقة، ممن نهجوا هذا المسلك، وابتغوا لأنفسهم طريق الغواية والضلال، فتفرقوا فكراً وتصوراً وعملاً شيعاً وأحزاباً، فذهبت ريحهم، وفشلوا، فتداعت عليهم الأمم[5]، وأحكمت طوقها عليهم، وعلى خيراتهم، بل وأصبحت تتحكم في إرادتهم

(4) سورة آل عمران: الآيات: 102-105.

(5) جاء في الحديث: "توشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثر ولكنكم غثاء كغثاء السيل ولينزعن الـلـه من صدور عدوكم

وفكرهم وتوجههم الوجهة التي تختارها هي، لا هم، وغدت تشكل عقولهم وأفهامهم حسب ما تراه نافعا لها هي، محققا لأهدافها من خلالهم، بل وتنسج لهم الخطط وتهيء لهم الوسائل من أموالهم وخيراتهم التي وضعوها- طوعاً أو جبراً- بيدها، لتحقق بها برامجها وأهدافها التوسعية والاستعمارية، متخذة لذلك طرقاً شتى: فكرية، واقتصادية ولغوية، وسياسية وغيرها، لتكمل بذلك حلقات الدائرة المغلقة بإحكام على العقول والأفكار والاجتهادات القليلة المتبقية، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى، والشواهد على ذلك أوضح من أن تفسر وتفصل. وقد أرجع المؤلف ذلك تفريط المسلمين {في حبل الـلـه وتشبثوا بحبال متطوعة هوت بالأمة إلى أسفل الدرجات في مصاف الأمم، فرقة وشتات وتمزق يوصل للهلاك، مع أن الأمة تقرأ حديث نبيها الكريم(ص) (لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا) فاختلاف الأمة – مع الأسف- بين واضح إذ لا تكاد تجتمع على أمر حتى تفترق، حيث شاعت فينا اتفقوا على أن لا يتفقوا"[(6)]. وهكذا يقر بتردي أوضاع الأمة، مؤكداً صورة الاختلاف والفرقة التي عمت، وهيمنت في سائر المجالات، مرجعاً كل ذلك إلى تفريط المسلمين وتخليهم عن روح الإسلام، ومقاصده السمحة السامية التي تدعو إلى الائتلاف والتعاون والوحدة التي تسمح بالبناء لا الهدم والنماء لا التخلف، أما إذا كان الاختلاف فيجب أن يكون اختلاف تنوع ورحمة ومودة ومحاجة بالحكمة، التي تغني وتثري الوحدة، ولا تخرقها أو تمزقها. بل إنه لم يكتف بذلك بل استحضر سيرة الرسول(ص) الذي جسد مقاصد الدين في أسمى صوره وأصدق تجلياته قولاً وفعلاً، فكان التجسيد الفعلي والعملي لهذه الرسالة السامية الخالدة. وقد تعجب المؤلف واستغرب أشد الاستغراب من المسلمين الذين لم يعتبروا بالقرآن، وسيرة المصطفى(ص) ولم يعتبروا بكل ذلك، وبما انتهى إليه من قبلهم من الأمم ممن اختلفوا فشاع فيهم الذل والهوان، فأصبحوا منقادين، خائفين، لا رأي ولا قدرة، بل لا صوت لهم بين الأمم، فبالأحرى أن يقووا على التغيير.

تلك إذن أولى المقومات التي شدد عليها المؤلف في مشروعه، الداعي إلى تمثلها وفهم أبعادها بغية فهم مآلاتها ودلالاتها البعيدة التي لازال الكثيرون باحثون

المهابة منكم وليقذفن في قلوبكم الوهن. فقال قائل: يا رسول الـلـه وما الوهن ؟ قال: حب الدنيا وكراهة الموت". أخرجه أبو داود في سننه: 210/2.

(6) خيرية الأمة: مرجع سابق: ص 135. وأنظر الحديث في سنن ابن ماجة 43/16/1.

ودارسون وعلماء وسياسيون لم يقروا بخطورتها، مساقين وراء أوهام فكرية، وأغاليط معرفية، وانحرافات منهجية وسلوكية وتصورية، ازدادت استفحالا يوما بعد يوم وجيلاً بعد جيل، وهي الآن ستتعمق وتترسخ يمتد ضررها ليشكل كل مجال، إذا لم يع المسلمون عامة والعلماء وأولوا الأمر خاصة خطورتها، ويعودوا إلى المصدرين الأساسيين (القرآن والسنة) وما يندرج تحتهما من اجتهاد وتجديد وغيرهما ليهتدوا بهديه، وينجزوا مشروعهم الحضاري الشامل. غير أن ذلك أيضاً يظل رهين النأي عن الخلاف والإيمان بضرورة الوحدة: وحدة المصدر والأداة والمنهج والمقصد، أما الاختلاف أو تنويع الرؤى وتحقيق الأهداف من خلال توسيع وتنويع زوايا النظر الذي تتكامل فيه الأفهام وتتعاضد فيه المقاصد والغايات، لكن ذلك هو الآخر مشروط بوسائل منهجية حاسمة، وأدوات معرفية بانية غير هدامة، والتي من أبرزها أولوية:

1) تغليب التراجم أثناء الاختلاف: فإذا كان الحق تعالى خلق الناس مختلفين في الصور والألوان والطباع، فمن الطبيعي أن يختلفوا في تلك الأفهام التفصيلية والتصورات الجزئية والفرعية، وذلك لمقصد رباني حكيم ألا وهو التعارف والتعاون والتكامل الذي يؤدي إلى عمارة الأرض وصلاحها ونمائها، بحيث لو شاء الله تعالى لخلق الناس على شاكلة واحدة، ولكن لحكم وغايات كلها نفع وخير وسعادة للناس، خلقهم على هذا النحو الذي ارتضاه الحق عز وجل.

ورغم أن المؤلف يقر أن بعض ما هو عليه المسلمون اليوم من الضعف والوهن هو (قدر وقضاء) من الله تعالى، غير أن ذلك لا يدفعنا إلى أن نركن لما هو سلبي، ونستسلم لضعفنا الذي سيزول إن نحن وفقنا في اختيار الطريق والمنهج والمقصد وإذا "تعلمنا من شريعة ربنا أن القدر غيب وأن وقوعه قضاء، وقد أمرنا أن نعمل فيما جفت فيه الصحف، فلماذا لا نسهم في صنع قدرنا أو الإسهام في تغيير قدرنا نحو قدر آخر أحسن؟ لماذا لا نفر من قدر الله المتمثل في الخلاف إلى قدر الله الآخر الذي هو التقليل منه أو محوه، أو التراحم أثناءه أو بعده على الأقل؟ ولسنا مبتدعة في الأمر، أو بدعاً من الأمم أو الناس إن فعلنا ذلك، فقد سار الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذا السبيل قبلنا. وطلب وعمل على تغيير القدر

بالقدر"[7]، إن الفهم والاستيعاب وتحديد المقاصد شروط لا مناص منها في سبيل تبديد العديد من الإشكالات المتصلة بموضوع القضاء والقدر الذي يلمح المؤلف إلى أنه لم يحظ بالعناية التي يستحق، بما يجعلنا نعتبر تلك المظاهر السلبية التي تعيشها الأمة في الفكر والسياسة والاقتصاد والمجتمع داء أصابها وابتليت به، لكن الـلـه تعالى خلق له الدواء ودلنا عليه في القرآن والسنة ومنحنا العقول والأفهام نحو تمثله ومعرفته، وأعطانا القدرة على التخلص منه ومن مخلفاته أو على الأقل من الحد من مضاعفاته، حسب جهدها واجتهادنا ودرجة فهمنا وتطبيقنا لمقتضيات هذا الفهم، لتكون النتيجة صورة خاتمة لأمة كان من المفروض أن تقود العالم نحو الحضارة الشاملة والنماء العام، من خلال العلم والمعرفة التي ستنعكس آثارها على أكثر المجالات حيوية وأهمية.

العلم هو الطريق إلى النجاة والنجاح، والسبيل الأكيد نحو النماء. وإذا كان العلم والمعرفة في مفهومها الواسع يتطلبان عالماً من التنويع والتعدد والاختلاف القائم على اختلاف وتعدد وتنوع العلوم والنظريات والمناهج والمفاهيم، فإنها تعود إلى منبع واحد هو صفاء الدين، وعمق التعاليم التي تؤكد على سعادة الإنسان في دينه ودنياه وآخرته، ولكنها تفسح المجال للعقول والأفهام كي تستخلص منه قراءتها ومقارباتها، وتستنبط منه باعتباره (الأصل) العديد من المعارف والعلوم والنظريات التي تقوي الأصل ولا تخرج عنه، وتزكيه ولا تنقص منه، شريطة التقييد بضوابطه التي من أجلها (التراحم) الذي هو جزء هام من حسن أو الإحسان في (التدبير) الحكيم لهذا الاختلاف، بحيث يبقى اختلافاً محموداً منتجاً، بانياً، وليس هداماً أو مخرباً.

ولأن التراحم وحسن تدبير الاختلاف هما الوسيلتان الناجعتان لتحقيق المراد، وإنجاز النماء، وتفادي سوء الفهم المفضي إلى الهدم، فإن الباحث أفاض في تحديد الوسائل الموصلة إليه المحققة لأهدافه، والتي من أبرزها:

- الاعتصام بحبل الـلـه وسنة رسوله(ص) والخلفاء الراشدين.
- العودة إلى الهيئات المختصة للاحتكام إلى ضوابط الاختلاف.

---

(7) - نفسه .

- نبذ الخلاف المذموم شرعا المؤدي إلى الحروب والفرقة في الملة والعقيدة.

- الحوار والجدل بالحسنى.

أما الأمور الأخرى الفرعية فيمكن معالجتها، والاجتهاد في البحث عن حلول علمية وعملية لها على ضوء الأصول الشرعية والمصادر الأساسية، والاستناد إلى العلماء المختصين المشهود لهم بالعلم والتقوى والاجتهاد الذي يحقق مقاصد الدين، ويبتعد عن الاختلاف المذموم، لأن الاختلاف نوعان على حد تعبير المأمون الوارد في كتاب البيان والتبيين ومثال الأول "كالاختلاف في الأذان والتكبير في الجنائز والتشهد وصلاة الأعياد وتكبير التشريق، ووجوه القراءات، ووجوه الفتيا. وهذا ليس باختلاف، إنما هو تخير وسعة وتخفيف من المحنة، فمن أذن مثنى وأقام مثنى لم يخطئ من أذن مثنى وأقام فرادى، ويتعايرون بذلك ولا يتعايبون. والاختلاف الآخر كنحو اختلاف في تأويل الآية من كتابنا، وتأويل الحديث مع اجتماعنا على أصل التنزيل واتفاقنا على عين الخبر.،. ولوشاء اللـه أن ينزل كتبه ويجعل كلام أنبيائه وورثة رسله لا يحتاج إلى تفسير لفعل، ولكنا لم نر شيئاً من الدين والدنيا دفع إلينا على الكفاية، ولو كان الأمر كذلك لسقطت البلوى والمحنة، وذهبت المسابقة والمنافسة ولم يكن تفاضل وليس على هذا بنى اللـه الدنيا"[8]. هذا نص يكشف بما لا يدع مجالاً للشك كيف أن الحق تعالى ترك للمجتهدين وأولي العلم والدراية حيزا لإعمال نظرهم وفكرهم وبصرهم وبصيرتهم لتفسير ما استقوه من الأصول، وما استخرجوه من الثوابت من تفاصيل وفروع تبين للناس القضايا المطروحة، وذلك لما ينير لهم الأحكام والأفهام والأفكار، ويخفف عنهم ما هو مشكل، أو ما توقفت عقولهم عن إدراك معانيه، أو استجلاء مقاصده التي هي من روح الدين، ولخدمة المسلمين، لأنها الأولى بالاعتبار وأحق بالاتباع والأخذ بعد المعرفة والنظر، ومثل هذا التصور الحكيم، ذهب إليه الشيخ ابن تيمية رحمة اللـه عليه في تعبير دقيق، حكيم وبليغ، يبرز التوازن المقاصدي الذي يحقق المراد بما ينفع الناس، بعيداً عن الغلو أو التضييق، فيما وسع فيه اللـه على العباد، حيث تتحقق الغاية من الشرع، وتنأى الأمة عن الفرقة، وتنعم بنتائج الألفة والوحدة، لأن الشرع ذاته "لا يجوز التفرق بذلك بين الأمة، ولا أن يعطى المستحب فوق حقه، فإنه قد يكون من أتى بغير ذلك المستحب

---

(8) البيان والتبين: الجاحظ أبو عثمان عمرو: 559/1 - دار صحب بيروت 1868.

من أمور أخرى واجبة أو مستحبة أفضل بكثير، ولا يجوز أن تجعل المستحبات بمنزلة الواجبات بحيث يمتنع الرجل من تركها ويرى أنه قد خرج من دينه أو عصى الـلـه ورسوله، بل الواجبات كذلك. ومعلوم أن ائتلاف قلوب الأمة أعظم في الدين من بعض المستحبات، فلو تركها المرء لائتلاف القلوب كان ذلك حسناً وذلك أفضل إذا كان مصلحة ائتلاف القلوب دون مصلحة ذلك المستحب"[9]. هي تصورات حكيمة ومقاصدية نابعة من معرفة دقيقة عميقة بروح الدين، نسيها أو تناساها كثير من فقهاء وعلماء المسلمين، فعطلوا بذلك مقصداً هاماً، وضيقوا بتجاهلها واسعاً من الدين، يغني عن كثير من التأويلات البعيدة أو التفسيرات الشاردة أو الشاذة. لقد نبه هؤلاء العلماء الأجلاء من إمكانية السقوط في تفسيرات ليست من الدين، بل هي فقط من سوء تقديرهم لمعنى الدين، لذلك وجب أيضاً اعتبار هذه الشروط التي ذكرت في النصين السابقين (نص المأمون ونص ابن تيمية) ووضعهما في إطارهما الصحيح لكي يوجها اجتهادات العلماء والفقهاء وكل من باشر الخوض في هذا المجال، لجني ثمار الدين والسير بها لهدف سعادة الأمة ونمائها، ودفع تأويلات المتنطعين.

أما الشرط الآخر للخروج من هذا المأزق، فيكمن أساساً في تخليق الحوار بتقدير الغير وحسن الاستماع والمحاورة بالحكمة: والتحلي بالمرونة والإيمان بنسبية معرفة الإنسان، وبإمكانية الاستفادة من الغير وإفادته، في نوع من التكامل المحمود، والتعاون المرغوب، لأنه يقرب الشقة، ويبعد الخلاف المذموم، وينشئ مقابل ذلك الاختلاف المحمود الذي يغني ويثري الأفكار ويخصب الأفهام ويحقق الألفة بين الناس، فينشئ عن ذلك مجتمع متعاون متحرك، حي وفاعل، يبني، ويقدر الجهود، ويضعها الموضع الذي تستحق من العناية والرعاية، بعيداً عن التعصب الأعمى، والذاتية الموغلة في الانغلاق بدعوى المحلية أو الجهوية أو الجنس أو العرق أو اللون، وسواء كانت معرفية أو سلوكية أو علمية أو عملية، فتكون الحصيلة تنوع وغنى وثراء في السلوك والأفكار والمعاملات باتجاه أهداف مشتركة، يفرزها حوار متواصل وخلاق، مستنداً إلى قواعد واضحة وأصول ثابتة في كلياتها متنوعة، غنية في تفاصيلها وجزئياتها، محددة بضوابطها وشروطها، التي يجب أن تفهم وتفعل، حتى لا تبقى مجرد نصوص جامدة، أو خطابات محنطة، كي ينعم الجميع دون استثناء أو

---

(9) خلاف الأمة في العبادات: لابن تيمية: في مجموعة الرسائل المنبرية: 124/1.

مفاضلة أو تمييز بنتائجها القريبة والبعيدة. غير أن ذلك ينبغي أولاً معرفة شروط تدبير الاختلاف، وتنمية روح الحوار من خلال الانطلاق من المشترك والمتفق عليها، لكونه "طريق إلى كسب الثقة وفشو روح التفاهم والتواصل إلى تقريرها (ذي الشروط) بفتح آفاق من التلاقي والقبول. مما يقلل الفجوة ويكثر فرص النجاح. كما يجعل احتمالات التنازع أقل وأبعد.

والحال يختلف لو أن استفتح المتحاورون بالنقط المختلف فيها، فذلك يجعل الحوار ضيقاً ووقته قصيراً، ثم يؤدي إلى تغير القلوب وتشوش الخاطر ويجعل كل طرف يسعى للرد على صاحبه متتبعاً زلاته مبرزاً لها، ومن تم التنافس في الغلبة أكثر من التنافس في تحقيق الهدف.

دع صاحبك في الطرف الآخر يوافق ويجيب (بنعم)، وخل ما استطعت بينه وبين (لا)، لأن كلمة لا عقبة كؤود يصعب اقتحامها، وتجاوزها فمتى قال صاحبك (لا) أوجبت عليه كبرياؤه أن يظل مناصراً لكبريائه"[(10)].

إذا استطاع المتحاورون وهم هنا ليسوا على شاكلة واحدة في الأفهام والتصورات، وليسوا على تكوين واحد في المجالات، السياسية والفكرية والاقتصادية، والاجتماعية، وهم باحثون وعلماء ومفكرون في ميادين متعددة، أن يؤمنوا بأن الاختلاف يهم الجزئيات والتفاصيل المؤدية إلى خدمة الإنسان، والنهوض بالمجتمع بما ينميه وينمي من يعيش فيه، وما يسخره من أجل حياته. مع الآخرين المتفقين معه والمخالفين له، آنذاك ستتبدى تلك الصعوبات، وتصبح الطريق إلى الهدف المشترك واضحة المعالم، ميسرة، وفي متناول هؤلاء الذين ساهموا في تدليل صعابها، وهم النخبة من العلماء والباحثين والنقاد والمفكرين حتى ينشروها بين الناس عامة لتصير

---

(10) خيرية الأمة: مرجع سابق: ص 140، وأنظر أيضاً:
- أصول الحوار وآدابه في الإسلام: د. عبد اللـه بن حميد: ط 1 – دار المنارة، السعودية.
- أصول الحوار في تجديد علم الكلام: د. طه عبد الرحمان: ط 1 المركز الثقافي العربي المغرب – لبنان 2002.
- الحق العربي في الاختلاف الفلسفي: د. طه عبد الرحمان: ط 1 المركز الثقافي العربي المغرب – لبنان 1987.
- الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري: د. طه عبد الرحمان: ط 1 – المركز الثقافي العربي – المغرب – لبنان: 2005.

سلوكا يحكم تعاملهم وفكراً مشاعاً بينهم بما يوجه تصوراتهم للحياة والإنسان والقيم وما وراء ذلك.

بهذه الطريقة المتدرجة يمضي المؤلف في تشريح القضايا سواء كانت أفكاراً أو موضوعات أو تصرفات، فيقف على عناصر الضعف فيها، ويضعها في ميزان النقد، ليقدم بعد ذلك الحلول المناسبة لها من الأفكار والرؤى والإنجازات العلمية كي لا تبقى مجرد أماني عابرة أو رغبات آنية، صادرة عن حماسة جارفة، مركزاً على مدخل آخر من المداخل الضرورية لحل الإشكال المنهجي والخلل السلوكي والعملي الذي تحياه الأمة، والمتمثل أساساً في صفة (الجهل)، وضعف الفهم أو سوء التأويل والتقدير للأولويات، والجرأة غير المنضبطة وغير المقننة على الفتوى، والتعصب للطائفة أو الحزب سواء بحق أو بغيره.

وإذا كانت هذه سمات مجتمع مريض، تنخره علل ظاهرة وباطنة، فإن دواءها غير مفقود أو مجهول، بل موجود ونافع، وشاف، يكمن في الأخذ بالأسباب وتنزيل ما في الكتاب المبين وسنة الرسول الكريم، وتحرير العقل المسلم من أوهام ليست من صميم الشرع ولا من الدين. وهنا بالذات يكمن المفصل الحاسم في تنزيل حقيقة الإيمان وروح الدين والكتاب، أي في التنبيه إلى طريق (التغيير) لعلاج تلك العلل والأمراض القائمة، المستفحلة، من أجل بناء مجتمع سلمي، وقوي في الآن، روحاً وفكراً وعقلاً وقلباً، قادر على العطاء والإنجاز، لكن ذلك يظل بدوره رهين الانطلاق من النفس ومن الذات قبل النظر إلى الغير، سواء كان محلياً أو وطنياً أو كونياً، لأن هذه (النفس) هي مكمن الداء ومجمع البلاء، إذا استقامت ورشدت، أنتجت وأبدعت، وأنجزت، بعد أن يتم التحكم فيها وتوجيهها بالعلم والمعرفة والإيمان، والتعرف على حاجاتها عن قرب للتمييز بين شهواتها ووساوسها وشرورها في مقابل عناصر القوة والصلاح والنماء فيها، أملاً في استغلالها واستثمارها على أحسن وجه، فترقى وترتقي إلى مدارج الجمال والإبداع فكراً وأدباً وعلماً، وسياسة، واجتماعاً واقتصاداً لتتحول من نفس هدامة إلى نفس بناءة، خلاقة، منتجة، بداية من وصلها بخطط محددة وبرامج محكمة وتنمية الصفات الطيبة، انطلاقاً من الدعاء الخالص الذي هو في الأساس عبادة وعمل، بحيث تنعكس نتائج ذلك عمليا على أرض الواقع لينعم الناس بها، ويتحركوا على هديها ويسلكوا منهجها في تحقيق سنن اللـه تعالى في

الخلق والكون، كل حسب مجاله، حتى إذا جاءت الموت، يكون المسلم قد حقق المراد من الحياة، وأنجز التطبيق العملي السليم للاستخلاف الذي خلقنا الله تعالى لأجله في الدنيا.

ومن النماذج الدالة على هذا المنحى الذي ارتضاه المؤلف: (التدبير الخلاق والمنتج للقضايا الفقهية)، إذ باستثناء الملة والعقيدة، فإن المسائل الأخرى، تستوجب تدبيراً خاصاً لها، مستنداً في ذلك إلى تصور الشاطبي الذي يرى أن "كل مسألة حدثت في الإسلام واختلف الناس فيها، ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة علمنا أنها من مسائل الإسلام. وكل مسألة حدثت وطرأت، فأوجبت العداوة والبغضاء والتدابر والقطيعة، علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء، وأنها التي أشار إليها الرسول(ص) بتفسير الآية: {إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء}[11] وهكذا فالدين الإسلامي منح بل أوجب التفكر وإعمال النظر، والتفقه في قضاياه، بل وحث المسلمين على التدبر والتأمل العميق والمتواصل لما في ذلك من تقوية معارفهم وعقولهم، ومن إغناء لمعارفهم وأفهامهم بما ينمي حياتهم ويحقق سعادتهم، في ظل مقومات أصيلة، أساسها العقيدة الصحيحة والإيمان الراسخ الذي يواكبه ويزكيه عملٌ صادق، نافع، أما ما عدا ذلك فمتروك (لاجتهادات) العلماء والمفكرين والفقهاء وفق ضوابط وقواعد متفق على أصولها، بما يصب في مصلحة الجميع أي الأمة، وليس في مصالح فردية ضيقة أو معزولة، ولنا في رسول الله أسوة حسنة، وهو القائل(ص) "كان بين نوح وآدم عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق فاختلفوا فبعث الله النبيئين مبشرين ومنذرين"[12]. وعلى هذا الأساس، كانت أمور الله تعالى في العقيدة، على أن الاختلاف في الأمور الأخرى قائم، وسيظل كذلك مادامت الحياة قائمة، والأفهام مشتغلة، لكن الترشيد مطلوب والتقويم مرغوب، بل واجب، لكي يكون في المكان المناسب للغرض المناسب، وهو خدمة الإنسان في دينه ودنياه، شريطة أن لا يخرج عن الضوابط والقواعد الاجتهادية الصحيحة التي تحكم

---

(11) سورة الأنعام، الآية 159. وأنظر خيرية الأمة: مرجع سابق: ص 133.

- والاعتصام للشاطبي: دار ابن عفان – ط 1992 السعودية.

- والموافقات في أصول الشريعة للشاطبي: 187/4 – تحقيق: د. محسن مشهور سليمان: ط2- دار ابن القيم – السعودية 1432 هـ

(12) أنظر: المستدرك على الصحيحين: للحاكم النيسابوري: تحقيق ذ. مصطفى عبد القادر: 596/2 – دار الكتب العلمية – لبنان.

الاختلاف وتنتج الحوار الهادئ، والفاعل، هذا الذي يدعو إليه المؤلف في مواضع كثيرة، لينتهي بالأطراف كلها نحو المساهمة في التراحم والتكامل، منطلقاً من قول الـلـه تعالى {ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم}[13]، فالاختلاف إذن سنة من سنن خلق الـلـه في الكون، والعبرة بجعل هذا الاختلاف خادماً للصلاح والنماء، وموصلاً للسعادة الدنيوية التي هي قاطرة نحو السعادة الأبدية، والإنسان هو محور هذا العملية عليه أن يسلك المسارات الحوارية الصحيحة، وألا يجنح نحو السلوكيات المنحرفة والأفكار الضالة المضلة، التي تبعد عن طريق الحق، وذلك عبر حسن الإصغاء للغير وتقديره وكسب الأنفس والنفاد للقلوب وخلق ذلك التواصل الإيماني، بل الإنساني الذي يمد الجسور، ولا يهدمها، ويشعر الآخرين أنهم شركاء في الاجتهاد والتفكير والعطاء، كما أنهم شركاء في دفع الضرر عن الأمة، والذود عن حياضها في العقيدة والفكر والسلوك والمعاملات والتصورات لكن بالحكمة التي هي ضالة المؤمن.

4- التنـاص والاجتهـاد:

المتأمل في مشروع المؤلف، يلمس أيضاً توظيفا غزيراً لنصوص عديدة، من أصول ومصادر وأفكار ومواقف عدة، يضفي على هذا العمل خاصية الكثافة الفكرية، وغزارة المضمون، وانسياب القضايا تلوى الأخرى في شكل سلسلة موضوعاتية متصلة ومترابطة الحلقات، استطاع المؤلف أن ينسج منها نصاً أكبر، يبدو في مجمله واحداً موحداً، لكن بعد التفحص في جزئياته والتتبع الدقيق لتفاصيله تجد العديد من التويعات، والضلال والروافد قد داخلته، وسرت فيه، محدثة أثر الغنى الفكري والثراء الموضوعي، الموصول أيضاً بلغة تتوسل بأدوات حجاجية، إقناعية كثيرة، تتكثف، وتتوحد في أحيان كثيرة، ومواقف عديدة في الكتاب لتتحول إلى ما يشبه التعريف المنطقي، الجامع، المانع، المحقق لهدفين بقدر ما يختلفان في المظهر الأول والصور، بقدر ما يتحدان في المقصد والغاية: فأما المظهر فهو دفع الشر وما يندرج تحته من مظاهر السلب والتخلف والاختلاف المذموم والفرقة والصراع

(13) سورة هود – الآية 119.

الفكري والمذهب وغيره. وأما المظهر الثاني والأعمق فهو جلب الخير والصلاح والنماء والسعادة المفتقدة في الأمة والتي تتجه عن هذا البعد عن المصدر الأساس الذي هو القرآن والسنة، مما يرسخ مظهرا يعكس المشهد برمته ويلخص قضية الكتاب مشروع الباحث كله، والقائم في سوء الفهم، وغياب حسن تدبير الاختلاف بين المتحاورين الذين لم يصفهم الكاتب بالاسم، وإنما كان باستمرار يومئ إليهم بصيغة العموم، متوسلا لشرح خلفيات ونتائج سوء هذا الفهم وما ينتج عنه من تصرف برؤية ثاقبة للإمام الشاطبي القائل: "إذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفينا في الفروع يجب علينا أن نجيب: بأن مذهبنا صواب يحتمل الخطأ، ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب، لأنه لو قطعت القول لم يصح قولنا: إن المجتهد يخطئ ويصيب، وإذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا في العقائد، يجب علينا أن نقول الحق ما نحن عليه، والباطل ما عليه خصومنا"[14]. الاختلاف إذن قائم، مادام الناس كذلك، لكن الثابت يكمن في عقيدة التوحيد التي يجب أن تظل المشرك و الفيصل في هذا المجال.

يضاف إلى ما سبق عناية المؤلف بالأخذ عن العلماء والإحالة الدائمة والمستمرة على تصوراتهم النيرة وآرائهم السديدة التي تجاوزت عصرهم لتجيب عن أسئلة العصر الحالي، مما يدل على قيمتها الكبرى، وبعدها العميق، وسلامة منهجها ومنطلقاتها لأنها قرأت المصدر الأساس قراءة سليمة، خالية من الاعتبارات الذاتية الضيقة التي هيمنت اليوم في العديد من الكتابات، حتى التي تدعي الحداثة في تناول قضايا الأمة ومواقف وسلوك الناس فيها. والمؤلف لا يتوانى في إثبات آية قرآنية أو حديث نبوي أو نص لعالم أو فقيه بما يوسع فكرة اعتقد بجدواه، أو مفهوماً سعى إلى توضيحه أو مصطلحاً أراد تحديده ليكون أقوى حجةً، وأعمق دليلاً على ما ذهب إليه في الموضوع، دون تعصب أو ادعاء، بحيث ولّدت هذه الطريقة في الاقتباس، والتضمين والتوظيف ما يشبه نصاً أكبر يضم في عمقه نصوصاً وأقوالاً وأفكاراً ومفاهيم ومصطلحات وقضايا بينها وشائج وصلات وعلاقات بعضها موضوعي، وبعضها طبيعي، وبعضها اصطلاحي وبعضها منطقي، وبعضها فكري، حضاري، مما أضفى تنوعاً مصدرياً ونصياً على وحدة الموضوع الذي عالجه ألا وهو الأمة بين الأمس واليوم ومستقبلاً، مع التأكيد على أن بؤرة هذه الوحدة المتنوعة أو

(14) الأشباه والنظائر: 381/1 – مؤسسة الحلبي سوريا 1387 هـ

هذا التنوع الموحد هو القرآن الكريم الذي احتل جزءاً كبيراً من الكتاب، لتكتمل بذلك دائرة الاستشهاد والتحديد، ليكون المتلقي قد تزود بأفكار غنية لها حجيتها ومصداقيتها من تلك الاستشهادات والنصوص والإحالات الكثيرة.

هناك أيضاً عائق آخر لا يقل خطورة عن سابقيه وهو المتمثل في سوء فهم التنزيل الناتج بدوره عن قلة الفهم، وندرة العلم وتراجع دور العلماء المجددين والمجتهدين المقاصديين، وقد استند المؤلف في بيان ذلك على الهوة القائمة بين تفسيرات كثير من العلماء والباحثين وما يدعو إليه القرآن الكريم والسنة النبوية، في غياب تأصيل حقيقي وتفسير عميق لهذين المصدرين الأساسيين في حياة المسلمين، وفي ظل اكتفاء فقهاء الدين بقضايا جانبية، أو صراعات هامشية هي أبعد ما تكون عن حقيقة الدين، معطلين بذلك مراد الشرع ومقاصد الدين، ومتجاهلين ما أقره وأنجزه الرسول(ص) وما سنه للأمة من أقوال وأفعال تنفعهم وتهديهم إلى سواء السبيل. ولذلك فإن تصحيح هذه المنطلقات الخاطئة، سيجنب الأمة ويلات وشرور وصراعات وسلبيات، تزداد اتساعا في ظل عدم ضبط وتقدير ما هي الأولويات؟ وتحديد من هو العالم؟ ومن أحق بالفتوى؟ وما هو المهم فالأهم؟ وما هو المستحب من الواجب؟ فتحديد هذه المفاهيم والأدوات سيجعل الأمة تتفادى العديد من السلوكيات المنحرفة، والتأويلات الخاطئة التي تسيء إلى المسلم والقرآن معاً، مع التأكيد على أن القرآن الكريم على أربعة أنحاء: قسم استأثر اللـه بعلمه، وقسم يعلمه العلماء، وقسم يعلمه أهل اللغة، وقسم لا يعذر أحد بجهله، وهو قسم الحلال والحرام"[15]. فإذا أقمنا الاعتبار لهذه العناصر والمستويات، واحترمت مقتضياتها، أمكن تفادي العديد من المزالق التي تنعكس سلباً على حياة الفرد والمجتمع، وتكون وبالاً على الأمة كما هو الحال الآن، حيث تفرقت الجهود وتعطلت الاجتهادات، وجرى الناس وراء نزاعات وصراعات عرقية وقبلية وآراء وتصورات فردية متعصبة، تصل أحياناً إلى مستوى العنصرية الفكرية والمذهبية التي شاعت في كل مكان من بقاع العالم الإسلامي حتى عدت سمة تميز وسائل الإعلام والاتصال والتي انحرفت عن دورها، وانحازت إلى عصبيات وتصورات شاذة، أنتجت فرقاً ومللاً ونحلاً عديدة، متضاربة ومتصارعة، كل واحدة تدعي لنفسها امتلاك

(15) الإتقان في علوم القرآن: للسيوطي: تحقيق ذ. إبراهيم أبو الفضل: 149/2 - مكتبة التراث القاهرة. وتفسير القرآن: لابن كثير: 460/1 - ط 1 - دار الفكر - لبنان.

حقيقة الدين، والدواء الشافي لواقع المسلمين، والذي يخولها احتكار إصدار الفتوى، بعيداً عن الضوابط والمعايير الشرعية والأخلاقية والقانونية، علماً أن الفتوى مجال شائك، قد يتحول من أداة بناء ونماء إلى أداة هدم وفناء. ولهذا وقف المؤلف عنده ملياً لينبه إلى خطورة هذا المنحى مذكراً بالحديث المروي عن ابن مسعود(ض). "إن كل من أفتى الناس في كل ما يسألونه عنه لمجنون". وقال ابن سعيد: أجسر الناس على الفتيا أقلهم علماً"[16]، غير أن الذي يتأمل الواقع يلمس بوضوح عكس ذلك تماماً، فمجال الفتوى أصبح ملاذ من لا ملاذ له، ومطية يحقق عبرها كثير من الانتهازيين المتاجرين بالدين وأمور المسلمين مآربهم ومصالحهم، عبر تأويلات بعيدة، وتفسيرات غريبة، آن الأوان لكشفها وفضح أهدافها، حتى نجنب المجتمع آثارها المدمرة، ونتائجها الوخيمة. ولعل الطريق الأمثل لذلك، يكمن أولاً في تدبير الاختلاف وترشيد أدواته وأهدافه كي تعين على إنجاز خطاب حقيقي غير موجه نحو أغراض حزبية ضيقة أو طائفية محدودة أو مذهبية، مع تأكيد كل الأطراف على نسبية أفكارها، وقابليتها للخطأ كما الصواب، وفي كل الآراء تكامل وتعاون منتج يفيد الأمة جمعاء.

5- الـداء والـدواء:

رغم إقرار المؤلف أن الداء قد استشرى وامتد ليشمل مجالات عدة، ومستويات مختلفة، يشهد عليها واقع الأمة، فإنه يتشبث بالأمل في تجاز هذه المرحلة الصعبة والحاسمة في تاريخ الأمة، من خلال استحضار العديد من الوسائل والعناصر والمقومات التي يراها كفيلة - إن هي اجتمعت وأحسن توظيفها- أن تحقق الأهداف المرجوة، وتعود بالأمة إلى الفطرة التي فطرها الـلـه عليها، ويرقى المجتمع إلى الدرجات السامية التي يستحقها ضمن الأمم الراقية، التي تقود العالم نحو الأفضل، بما تناله من علم ومعرفة وإرادة وإيمان بل (وقوة)، لا يتوانى المؤلف في تأكيدها كمصطلح في مقابل مصطلح آخر هو (الوهن) الذي أصبح سمة تطارد هذه الأمة لتحملها كل صفات الخضوع والذلة والمهانة والارتباط بشهوات الدنيا ومتاعها،

---

(16) أنظر: أعلام الموقعين: لابن القيم الجوزية: 34/1 - تحقيق: د. محيي الدين عبد الحميد - دار الفكر - لبنان.

من غير سعي نحو العمل والاجتهاد الذي يكفل لها موقعاً متميزاً في عالم متحول، وجارف لا يؤمن إلا بالأقوياء.

غير أن اللافت في تلك البدائل التي شدد عليها المؤلف واعتبرها حاسمة في مسألة التغيير هو أنها تنحو منحى لا تواكبه وتكمله تلك العناصر المادية، والواقعية الأخرى، وما يؤكد هذا التحفظ هو قول المؤلف متسائلاً: "هل من سبيل لهذه القوة التي تنفي الوهن؟ نعم لا بد من سبيل، إنه يمر عبر طريقين مبتدؤه الزهد في الدنيا ونهايته عشق الآخرة. ولعل الأمر لا يحتاج منا إلى كبير ملاحظة أو تحليل، لنصرح بأن حب الدنيا قد سيطر على عقول أبناء الأمة الإسلامية. أليس من أمل في معالجته إذا سلمنا بأنه مرض فطري؟. لكن الأمة تجاوزت أمر الاستخلاف إلى الخلاف، فقد تزينت لهم الدنيا وأغوتهم بغوايتها حتى نسوا الذكر ونسوا الهدف من وجودهم، مع أن الرسول(ص) قد حذر منها في قوله "والله ما الفقر أخشى عليكم، ولكني أخشى أن تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم، فتنافسوا كما تنافسوا فتهلككم كما أهلكتهم"[17]. غير أنه وفي محاولته إبعاد ما قد يفسر على أنه نأي عن الواقع، واتجاه نحو المثالية غير المادية، التي ترتبط بالحياة ومصالح الناس بما فيها من بدائل ممكنة وحلول ناجعة، يستدرك المؤلف قائلاً: "وهذا لا يعني أن الإنسان يجب أن يزهد في الدنيا ويبتدع رهبانية مثل التي حذر منها الشرع الحنيف، كما قال الحق تعالى: {ورهبانية ابتدعوها كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله}[18]. بل عليه أن يعرف أن الدنيا خلقت له وليس هو من خلق لها. وبين الأمرين فرق كبير وبون شاسع، فمن فهم أن الدنيا خلقت له، فهم حقيقة الخلق وحقيقة الخلافة وحقيقة العمارة وحقيقة العبادة وعرف كيف يوفق بين كل هذه الأمور"[19]. بهذا النوع من التوجيه، المستدرك لما سبق حاول المؤلف العودة إلى الوقائع والمواقف التي من شأنها دفع المسلم إلى تصحيح مساره، وبناء واقع جديد يوفق بين أمور الدنيا والدين، ليكسب الدارين معا، وينعم بخيراتهما مجتمعتين، متوسلا لذلك الأسباب الكفيلة، والواقعية والفاعلة والمؤثرة، القادرة على إنتاج التغيير، والتي تقوم على المعرفة والعلم الذي يمنح القوة الشاملة ويدفع الوهن والظلم لينعم هنا،

---

(17) صحيح البخاري: 1473/4.

(18) سورة الحديد – الآية 27.

(19) خيرية الأمة: مرجع سابق: ص 143-144.

وليخلد هناك، وقد تحقق فيه أمر اللـه الذي يمكن أن نوجهه في نداءين اثنين واضحين وحاسمين:

- **فأما النداء الأول:** فمتعلق بالدنيا: {وهو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور}[20].

- **وأما النداء الثاني:** فمرتبط بالمغفرة والجنة، استناداً إلى قوله تعالى: {سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين}[21]. نداءان حاسمان يرى المؤلف أنهما يشكلان البعد المقاصدي للإشكالية التي تتخبط فيها الأمة الإسلامية في سبيل إنجاز التحول، والقطع مع أسباب التخلف الذي عمّر طويلاً، إلى درجة أن الكثيرين اعتقدوا أن لا مخرج منه، وأنه أصبح علامة مميزة لهذه الأمة، التي كانت بالأمس أقوى الأمم وأعلمها.

6- المصادر بين الاقتباس والتوظيف:

استطاع المؤلف أن يزاوج بين خاصية الاقتباس من مصادر عديدة خصبة وغنية، أنتجت لغة واصفة معبرة، وشفافة تؤدي غرضها الدلالي بيسر وسهولة، تسمح للمتلقي بمتابعتها بنوع من الشوق من البداية وحتى النهاية، وبين خاصية التوظيف الذكي لها في مواضع مناسبة، ومواقع ملائمة، ومواضيع تنسجم معها، في سلسلة متتابعة، ومتناسقة من العناصر المترابطة، الجامعة بين روح المصادر الأصلية (القرآن والحديث وكتب الصحاح) في المقام الأول، ثم المصادر اللغوية والفقهية في المقام الثاني. غير أنني أسجل هنا ضموراً، بل شبه غياب لتلك المصادر والمراجع الفكرية التي تحلل وتبحث في مثل هذه القضايا المصيرية للأمة الإسلامية، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، إذ كان من الممكن أن تمنح مشروع المؤلف عمقا وثراء في الطرح وتكاملاً في تقديم وجهات النظر من زوايا متعددة، ورؤى مختلفة، تؤكد ما كان ينبه إليه المؤلف نفسه في العديد من مباحث عمله فيما اصطلح عليه – **أصول الحوار ومبادئ وقواعد تدبير الاختلاف.**

---

(20) سورة الملك – الآية 15 .

(21) سورة آل عمران – الآية 134.

وبالرغم من ذلك فالمؤلف بذل جهداً محمودا في تقديم أكبر عدد من النصوص الأصيلة التي تعمق الرؤية التي ارتضاها، والتصور الذي آمن به، مع تخريج الأحاديث التخريج العلمي الرصين الشيء الذي ظهر جلياً في طريقة التخريج والتوثيق. كما عمد أيضاً إلى إثبات الروايات المتعددة التي وردت، مع لجوئه إلى ضبط وشكل ما يبدو مبهماً أو غامض، تفادياً للتحريف أو سوء التأويل.

وإذا كنت أنوه بهذا الجهد الكبير الواضح في غنى المصادر والنصوص الداعمة لتصور المؤلف في هذا العمل، فإنها قد عكست من جهة أخرى، ما يشبه المبالغة في العرض، الذي كاد أن يطمس روح المؤلف، ويخفي صوته، فلا يسمع ولا يرى إلا من خلالها أو عبرها، وهذا يؤكد الإشارة التي سجلتها سابقاً والتي تهم جنوح المؤلف إلى مخاطبة القلوب أكثر من مخاطبته العقول، بسبب هذا الحضور الكبير للنصوص، سواء كانت من القرآن الكريم أم من الحديث النبوي الشريف أم من المصادر الفقهية. مع ضرورة الإشارة إلى أن المؤلف كان من حين لآخر يستشعر خطر هذا الجنوح نحو المبالغة في إيراد النصوص والاستشهادات، فيستحضر آية قرآنية أو حديثاً نبويا أو قولة تشير إلى أهمية (العمل) كما هو الشأن في الحديث النبوي الذي صدّر به المؤلف إحدى مباحثه في الكتاب: "إن قامت الساعة وبيد أحدكم فتيلة، فإن استطاع أن يغرسها فليغرسها"[22].

على أن خاصية الأسئلة شكلت عنصراً حاسماً أيضاً في هذا العمل، حتى إنك لا تستطيع أن تقرأ صفحة واحدة من الكتاب دون أن تجد سؤالاً أو مجموعة من الأسئلة التي تتضاعف وتترابط حين يتعلق الأمر بمفاهيم أساسية أو قضايا مصيرية مثل قضية **الاختلاف** أو **الفتوى** أو غيرها من القضايا الهامة، إلى درجة يمكن القول معها إن المشروع هنا هو مشروع قائم على السؤال أكثر من الأجوبة.

وإذا كنا نقر بأهمية هذه الأسئلة الكثيرة، والعميقة التي تنم عن وعي بإشكالات الأمة الإسلامية، في فكرها وواقعها وتصورات أناسها، سواء كانوا من النخبة المفكرة أو من العلماء المجتهدين والخاصة، فإن قارئ هذا العمل يلمس بوضوح أن صوت الخطيب الداعية قد طغى في مواضع عديدة في الكتاب، وهيمن على صوت الباحث المحلل الذي يضع المفاهيم والقضايا موضوع الدراسة على مجهر البحث

(22) مسند الإمام أحمد: 183/3.

ليفحص بناها ومحتواها بعين محايدة ولغة وأدوات البحث العلمي، سواء تعلق الأمر بالمستوى الفكري أم السياسي أم الفقهي أم الاجتماعي، الذي يمكن من تجاوز تلك التوضيحات الذاتية، الممزوجة بالرغبات والأحاسيس والمشاعر، إلى التحليل (الموضوعي (الصارم)، وإن كان من المبالغة الوصول إلى تحقيق هذه الموضوعية المطلقة أو الصرامة العلمية التامة، لاسيما في موضوع كالذي نحن بصدده هنا.

كما أننا إذا كنا قد أشدنا أخيراً بثراء وخصوبة مصادر ومراجع هذا العمل، فإننا نسجل خلو العديد من الكتب التي اعتمدها المؤلف من التوثيق كما هو الشأن في الصفحات الآتية:(283-285-286-288-290-292-294).

ورغم هذه الملاحظات الأخيرة، فإن قارئ هذا العمل سيقف على عناصر إيجابية أخرى ربما قد عجزنا عن إدراكها، أو لم ننتبه إليها، وفي ذلك ما يؤكد نسبية الجهد البشري، الذي يعد هذا المشروع نفسه ومقاربتنا له جزء من يعكس من جهة مستوى الجهد البشري ونسبيته، ومن جهة أخرى افتقار كل عمل بشري إلى الجهود الأخرى في شكل من التعاون المتواصل والتكامل المطلوب.

المبحث الخامس

نقد الفكر الإسلامي المعاصر:

مفاهيم وقضايا*

* حول مشروع د. محسن بن زاكور في الفكر الإسلامي المعاصر: الموسوم: (مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية في الفكر الإسلامي المعاصر) ط 1 - منشورات طوب إديسيون - الدار البيضاء - المغرب: 2008.

أ- الأسس المنهجية والقضايا المحورية:

يستند هذا المشروع على دعامتين أساسيتين:

- الدعامة الأولى قائمة على أهمية الموضوعات المتناولة بالإضافة إلى راهنيتها في الفكر الإسلامي المعاصر، فيه قضايا ومفاهيم آنية، حية، ومعاصرة، وفاعلة في تحديد مجريات وأحداث ومواقف ومسارات ومآلات المجتمع العربي، المسلم.

- أما الدعامة الثانية فتأسست على منهجية صريحة، تقوم على التحديد والضبط ثم التفسير والتأويل والنقد، وصولاً إلى اقتراح بدائل يرى المؤلف إمكانية تطبيقها، ليس باعتبارها حلولاً نهائية أو أجوبة شافية، وإنما مقترحات يمكن أن تشكل مداخل نحو حلول مستقبلية لتلك العوائق الذاتية والموضوعية التي تحول دون تحقيق طفرة نوعية في مستوى المفاهيم والمنهج والتصورات والأهداف التي من شأنها المساهمة في إنجاز النماء المنشود، والتقدم المأمول الذي ظل لعقود طويلة في التاريخ العربي الإسلامي مجرد رغبات وأماني لم تجد طريقها نحو الواقع الذي بقي رغم كل الدعوات والاجتهادات متخلفاً، مقارنة بمجتمعات أخرى كانت بالأمس ترزح تحت وطأة الجهل والضعف في ميادين كثيرة.

وأما المرجعية التي استند إليها المؤلف في عرض وتحليل هذه القضايا والمفاهيم التي شكلت صلب المشروع فهي مرجعية تحاول أن تكون أصيلة، مادامت تنطلق من الأصول الفكرية الإسلامية، والضوابط الشرعية المؤسسة على القرآن والسنة، إضافة إلى الاجتهادات الناتجة عنها، وومن جهة أخرى منفتحة على رؤى وتصورات عالمية متنوعة، مكنت صاحبها من توسيع النظرية الأساس، وتعميق رؤيته الخاصة لها ولطريقة توظيفها وتجريب أدوات تحليلية واعتمادها كأساس آخر في تناول هذه القضايا والمفاهيم التي اعتبرها حاسمة في صبر أغوار الفكر الإسلامي، وكشف أبعاد تصورات مفكريه وعلمائه والوقوف عند مكامن الخلل في آرائهم ومناهجهم وأهدافهم التي أنتجوا بها ما أسماه المؤلف **فكراً إسلامياً مأزوماً** لاسيما في الفترة الحديثة والمعاصرة، حيث الأحداث والتصورات والمواقف المتسارعة،

والصادمة التي تتطلب تحليلاً خاصاً، وفهماً دقيقاً "ومحايداً" يمكن من تحليل دقيق للأوضاع القائمة، والمتغيرات المستجدة وكشف مدى انعكاسها على طبيعة الفكر ونمط المعالجة.

وفي سبيل بلوغ هذه الغايات وتحقيق هذه الأهداف التي سطرها المؤلف، اختار أن يقف عند مجموعة من المفاهيم الأساسية والهامة لتحليلها ودراستها من أجل فهم دلالاتها وأبعادها، من خلال ربطها بالواقع والسياق والمفكرين الذين تداولوها، كل حسب رؤيته الخاصة ومنطلقاته المتميزة ومرجعيته وتصوره لهذا الواقع وما يجري فيه من أحداث وتحولات.

ب- المفاهيم: البنية والدلالة:

1- تجديد الخطاب الديني:

يرى المؤلف أن هذه الدعوى التي أطلقت حديثاً والتي حملت مصطلح "تجديد الخطاب الديني" حق يراد به باطل، لأنها لم تنبع من حاجة داخلية، حقيقية، وأكيدة، ولكن من إملاءات وحاجات وأهداف خارجية، تصب مجتمعة في تحقيق مشروع استعماري اتخذ له طرقاً متعددة، وتلبس بأقنعة متنوعة، وتوسل بأساليب جديدة، لعل أبرزها وأكثرها إثارة: القول بضرورة تجديد هذا الخطاب من أجل مسايرة "الديمقراطية" وما تفرزه من مفاهيم مثل: (الحداثة والحرية، والتطور، والتقنية، والعلمنة والعقلانية) إلى غير ذلك من المفاهيم البراقة التي أحكم الغرب صناعة نسخ مشوهة منها، يتم تصديرها إلى المجتمعات العربية والإسلامية، كما تصدر لعب الأطفال وباقي السلع الاستهلاكية والمواد الغذائية المعلبة، مجندة لهذه المهمة عدة مفكرين ومثقفين وعلماء وباحثين، من تخصصات ومجالات متنوعة لتسويقها، بل وترسيخها في شكل خطابات منمقة، مشبعة بلغة الحداثة ومفرداتها، كي تتمكن من أسر قلوب المسلمين، قبل عقولهم، حكاماً وشعوباً، ساسة واقتصاديين واجتماعيين بل ونخبة مثقفة سقطت بدورها في شراك هذه اللعبة محكمة البناء والصياغة واللغة.

لكن ما المراد بالتجديد الديني عند دعاته أولاً؟ يرى المؤلف أن المراد به هو إخضاع الدين، عقيدة وشريعة إلى مقتضيات وشروط وسياسات الحداثة بكل أبعادها المادية والليبرالية والعلمانية وما يندرج تحتها من حرية مطلقة فكراً وسلوكاً ومنهجاً وغاية، ليصبح الدين بالتالي معادلاً موضوعياً للعلمانية، كما هي قائمة في مواطنها الأصلية، لكن في سياق آخر ومكان آخر هو الدول العربية والإسلامية الآن.

وإذا كنت أتفق مع هذا التصور في كون العديد من الدول الغربية قد مارست ضغطا واضحاً في تمرير هذا النوع من السلطة القهرية على المجتمعات العربية الإسلامية من أجل تغيير أبرز مصادرها الأصلية في العقيدة والشريعة، بالشكل الذي

يجعلها مشوهة، فاقدة لروحها ودينها وعقيدتها، وبالتالي لتصورها الخاص للدين والدولة، إلا أن الرؤية التي قدم بها المؤلف هذا المفهوم لا تخلو من مبالغة، تصل هي الأخرى إلى حد (المبالغة الفكرية) التي لا تراعي اختلاف الشروط والسياقات والعناصر المكونة لبنية المفهومين (الدين في سياق الأمة الإسلامية/ الدين في سياق الدولة الغربية)، بحيث إذا كان من الطبيعي أن يطرأ هناك تجديد واجتهاد، بل اجتهادات في القضايا المستجدة في حياة المسلمين بسبب التطورات السريعة والمتلاحقة في شتى المجالات المرتبطة بالإنسان وحاجياته، وتطلعاته وعلاقاته، سواء محلياً أو دولياً، مع التأكيد على عدم المساس بثوابت الدين، ومرجعيته الجامعة، الأصيلة والكبرى، غير أن ذلك لا يمنع بل يوجب حاجة وشرعا الإجابة عن حاجيات الأمة نفسها ليس من خلال إجابات السابقين من الفقهاء والعلماء الذين اجتهدوا لزمانهم، وواقعهم وحاجاتهم التي تختلف الآن عن واقع أكثر تداخلاً وتعقيداً وسرعة، لأن من شأن عدم مراعاة هذه الأبعاد، أن ينتج خطاباً يردد المواقف والآراء والأجوبة ذاتها بدعوى المحافظة على الثوابت، التي لا شك أن صونها وحمايتها واجب، لكن ذلك لا ينفي إطلاقاً إعمال النظر والاجتهاد، بل والتجديد في تلك التفاصيل والجزئيات والفروع المتروكة للمجتهدين من علماء وفقهاء الأمة كي ينظروا فيها وفق قواعد مضبوطة وصريحة، واستجابةً لحاجيات جديدة أيضاً.

وينبغي التذكير هنا أن الاجتهاد كان حاضراً، والتجديد كان واقعاً، منجزاً في سالف عهد الأمة، حين حمل لواءه فقهاء وعلماء مقاصديون أنزلوا الدين المنزلة الكبرى باجتهاداتهم التي نفعت الأمة، وحافظت على روح الدين خالية من أي تفسير سيء أو تأويل خاطئ، وقد واجهوا هم كذلك مواقف رافضة، تأبى الاجتهاد والتجديد فتسيء للدين كما الأمة معا. ذلك أن الاستخلاف الحقيقي المبني على قواعد الاجتهاد هو الذي يحقق المنفعة للعباد ويزيدهم إيماناً بالدين وينفعهم في الدنيا أيضاً. لكننا في الآن نفسه نضع علامات استفهام كثيرة حول تلك التأويلات التي أعطاها المؤلف للخلفيات التي اعتقد أنها وراء ما يطلق عليه تجديد الخطاب الديني، لاسيما في السياق المعاصر والتي حددها في أربعة محددات على النحو الآتي:

- **أولا**: السعي إلى إثبات عدم تعارض الإسلام والعلم الحديث وفلسفاته المستندة إلى العلمانية والحرية والديمقراطية والحداثة الإسلامية.

- **ثانياً**: محاولات توفيقية بين أسس ومقومات وأهداف الإسلام ومقومات وأهداف الحضارة الغربية بكل خلفياتها ومرجعياتها وأبعادها.

- **ثالثاً**: التنازع حول شرعية الخلافة العثمانية والخلافة الإسلامية (العقد الثالث من القرن العشرين).

- **رابعاً**: محاولات توفيقية بين الإسلام والاشتراكية (أسساً ومرجعاً وأهدافاً).

- **خامساً**: محاولات خارجية وداخلية، فكرية وسياسية وثقافية، تأويلية ودينية تجسد آخر المحاولات الرامية إلى تكريس مطلب "التجديد" في العالم الإسلامي المعاصر، إلى المستوى الذي أصبح مطلباً حيوياً، وضرورياً تجتهد الدول الغربية في إقراره وفرضه بأشكال وطرق ووسائل متنوعة، بحسب الأمكنة والسياقات والأشخاص الذين ينخرطون فيها. بل إن الأمر وصل إلى حد الإكراه على الامتثال لهذه المرجعية وفرض رؤيتها التي ترى أن خلاص العالم من كافة الشرور والأزمات متوقف على تطبيق مقتضياتها واتباع سبيلها. لكن في المقابل نحذر من أنه ينبغي ألا تذهب بنا الحماسة - خاصة نحن الباحثين - إلى درجة الرفض التام لكل تصور غربي، والابتعاد الكلي عن أي رأي أو موقف وافد إلى المستوى الذي يدفعنا إلى البحث عن تفسيرات بعيدة وتأويلات غامضة، لا تخلو من غلو قد يوازي أو يعادل غلو دعاة التغيير الجامح والتجديد غير الرشيد وغير العاقل، تحت تأثير الرغبة في الوصول إلى حداثة تماثل "حداثة" الغرب و"ديمقراطية" تشبه ديمقراطيته، و"تنمية" تضارع تنميته، وتؤدي بنا في النهاية إلى أن نصف كل رأي فيه مفهوم أو تصور يؤمن بالتجديد والاجتهاد والتحديث كمبادئ وشروط أساسية لولوج طريق التنمية والصلاح، والخروج من دائرة التخلف والاستبداد، بالمتواطئ أو المفروض أو المستبد كما هو الحال في قول المؤلف، وهو يقدم نماذج يثبت من خلالها وجاهة تصوره، وما يعتقد أنه صواب في هذا الموضوع: "وهكذا فمصطلح التجديد لا يكون إلا صورة أخرى تعكس نفس رغبة بعض الدول الإسلامية في التعبير عن ولائها للغرب والتي

تتزعم قافلتها تركيا، التي ترغب في الدخول إلى الاتحاد الأوربي، وإن اقتضى الأمر تغيير أسس الدين الإسلامي، كما نعيش ذلك في التغييرات التي طرأت على أحكام الأسرة في المغرب مثلاً من نزع سلطة الطلاق من يد الرجل وجعله كالطفل المحجور يطلق القاضي نيابة عنه، أو قطع يد السارق التي لم تعد تطبق إلا في دولة أو دولتين، والتعامل بالربا وكيف أصبح متداولاً وغيرها من الخروق لأجل تطبيق فصل الدين عن الدولة كأساس للاعتراف بأن دولة ما قد عرفت التقدم وهي في طريقها لتطبيق الديمقراطية"[1] !. إن المتأمل في هذا القول، سيستغرب لهذا التأويل غير الدقيق الذي اعتمده المؤلف، لاسيما من حيث النماذج والأمثلة التي ساقها في بيان هذا المصطلح، لأنها موجهة توجيها انفعاليا، ذاتيا، أبعد ما يكون عن الحياد والموضوعية والتحليل، الذي أسقطه بالتالي في رفض مطلق لأي تغيير يمس ما يعتقد أنه ثابت من الثوابت أو حق من الحقوق التي لا ينبغي أن تمس. وهنا أيضاً نقف عند مسألة حد مجال الثابت من المتحول؟ والأصل من الفرع؟ وبالتالي أين يبدأ الاجتهاد والتجديد وأين يقف؟ وما هي القضايا التي تندرج فيه والقضايا التي تكون بعيدة عنه، فنكون بذلك والحالة هذه قد أبدلنا موقفاً متطرفاً أو رأياً مغال بموقف ورأي لا يقل تعصباً وحماسةً عن سابقه. نعم إن المؤلف عاد في موضع آخر للتأكيد على ضرورة التجديد الذي يكون مستنداً إلى (ضوابط شرعية) وصفات وشروط ينبغي أن تتوفر في المجتهد المجدد والتي منها: - الإيمان الصحيح على السنة الصحيحة – الفقه بالدين والعمل به قولاً وعملاً - الخبرة بواقع الأمة وأحوالها وحاجاتها مقارنة بمن حولها في باقي العالم. محاولاً بذلك التمييز بين التجديد المحكوم بضوابط شرعية وهو المقبول، من التجديد المفروض بلا أخلاق ولا أسس وشروط وإنما من خلال إملاءات خارجية. غير أنه يبدو أن هذا المنحى لم يدم سوى فترة قصيرة، بحيث إنه لم يستمر في هذا النهج من الموازنة والمقارنة الهادئة والعلمية الصبورة، إذ سرعان ما عاد ليواصل رفضه الجامح لتصور آخر يرى فيه خروجاً عن الصواب، وتزييفا للحقائق، تحت تأثير خدعة التجديد الذي يفيد عند البعض تغيير المحتوى والمضمون، لا المنهج أو الطريقة والأداة، وبالتالي تصبح عنده المصالح

(1) أنظر: مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية في الفكر الإسلامي المعاصر: ص 28.

الدولية هي المحرك الأساس والمصوغ الجوهري لتمرير مثل هذه الخطابات وترسيخ هذا النوع من الرؤى والمواقف.

وهكذا يرفض المؤلف قول د. حسن العواج القائل "إن التصور في الخطاب الديني لا يعني قصوراً في الدين. فهناك فرق بين الدين كوحي رباني ونظرية حياة متكاملة خالدة، وبين إخفاق المسلمين في ترجمة النظرية إلى واقع حضاري" منتقدا إياه بالقول: "إن في هذا تزييفاً للحقيقة التاريخية وهي توجيه اللوم للمسلمين عامة، بيد أن المسألة يجب أن توضع أولاً في إطارها العقدي والسياسي حتى تتم عملية تحديد المسؤوليات لأن الاجتهاد الفقهي في الأمة اليوم لا يعد مصدر الخلل الحقيقي، أي أن الأنتليجنسيا العربية الإسلامية لا يمكن اتهامها أبداً وإنما المسألة هي مدى إمكانية الحكم على الواقع الإسلامي اليوم (بجهازيه التشريعي والتنفيذي) بمدى مطابقته لروح التشريع الإسلامي أو مدى ابتعادها عنه. ثم عند إثبات الحكم يمكن نعت الخطاب الديني بالقصور أي اتهامنا (بالتخلف) وعدم القدرة على الاجتهاد"[(2)]. والواضح من هذا النقد الذي قدمه المؤلف لتصور د. محسن عواج قد سعى جاهدا وبنوع من التكلف إلى إبعاد أي مسؤولية للمفكرين والمثقفين العرب والمسلمين فيما شهده واقعهم من تخلف واضح في مجالات عديدة، لعل أبرزها مجال الاجتهاد الفقهي والعلمي وما يتصل بهما، ليحمل بالمقابل المسؤولية للجهاز التشريعي والتنفيذي أي بصيغة أخرى "للدولة" في المجتمعات المسلمة. وهنا نسأل عن مكونات هذا الجهاز؟ وأين دور ما أسماه المؤلف "الأنتليجنسيا" العربية الإسلامية؟! وما موقعها في كل ما يحدث في هذا المجتمع سواء كانت نخبة فكرية أم فقهية أم سياسية. أليس هؤلاء المثقفون والمفكرون والفقهاء والعلماء هم الذين يشكلون صوت المجتمع وبالتالي إذا أقصينا دورهم، فمن يتحمل المسؤولية في التغيير أو قل في تنوير الأمة بطرق ووسائل وأدوات التعبير، أليست هذه القضايا هي لب أهدافهم وأساس مشاريعهم عبر التاريخ؟ ألم تكن هذه الفئة بحكم إدراكها،

---

(2) المرجع نفسه: ص 31. وقولة د. محسن عواج أوردها المؤلف في الصفحة ذاتها.

ووعيها بمجريات الأحداث والقضايا في كل المجتمعات هي المؤثرة والفاعلة، والموجهة لمسارات الأمم والشعوب سواء إيجاباً أم سلباً، تقليداً أم تجديداً[3]؟.

لقد بلغ الرفض القاطع من المؤلف لتلك الدعوات الرامية للتجديد حسب الفهم الذي قدمه هؤلاء المفكرون، إلى المستوى الذي أصبح يتوجس خيفة من أي خطاب جريء وعميق، وصريح، ينطلق من تشريح ونقد واقع الأمة، انطلاق من نقد واقع علمائها ومفكريها وتراجع دورهم في قيادة الأمة نحو التجديد الفعال، المنتج والمتزن، بل إن المؤلف رفض، وشكك حتى في مفاهيم قائمة ومتداولة في سياقها الغربي، من مثل (التقدم، والديمقراطية، الحداثة، ما بعد الحداثة) لينعتها "بالخرافات"[4]. لكن السؤال الذي يبقى حاضراً بقوة - رغم كل محاولات الرفض غير المقنع من حيث التبريرات التي قدمها المؤلف، والاعتراضات التي أبداها على تلك التصورات السابقة، والتي لا تستقيم منهجاً ولا رؤية، هو هل إن سوء التوظيف الذي قد يصدر عن دارس أو باحث لمفاهيم معينة مثل التي أشرنا إليها، يسقطه في شراك أحكام القيمة والانطباع غير القائم على دلائل وحجج قوية وصادقة؟.

إن التحليل العميق والصبور، غير المتعجل لقطف النتائج، والحوار الهادف والهادئ البعيد عن أحكام مسبقة بتصنيفات تفاضلية، معيارية، هو الكفيل بصياغة منهج محايد، واستنتاجات واضحة واقعية تعكس بحق روح المفاهيم وعمق تلك القضايا التي تستجد في المجتمعات المسلمة وما تفرزه أيضاً من رؤى وأفكار ومواقف لعلمائها ومفكريها، في سياق عالمي، تتسارع فيه الأحداث، وتتضارب فيه المصالح والمواقف، الشيء الذي يفرض عمقا في النظر، ودقة في الأداة والمنهج، كي لا تضيع الحقيقة أو تتوارى لتفسح المجال لأهواء وتصورات بعيدة، لا تفرز تحليلاً منسجماً ولا نقداً بنَّاءً منصفاً، يقر بالأخطاء أنّا كان مصدرها، ومهما تكن طبيعتها، إذ الاعتراف هو الطريق الصحيح الكفيل بمد الباحث المنصف بالأداة اللازمة لكشف المواقف والوقائع وصبر أغوار القضايا، من أجل حل ما يعتريها من خلل، وتقديم ما

(3) لمزيد من التفصيل: أنظر: أزمة النخب العربية: الثقافة والتنمية: د. حسن مسكين- ط 1- مؤسسة الرحاب الحديثة- لبنان 2012.

(4) مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية في الفكر الإسلامي المعاصر: مرجع سابق - ص 32.

يلائمها من إصلاح وتقويم، لكن ذلك يبقى رهين وجود نوايا صادقة، وأهداف واضحة، غير متعصبة لجنس أو قبيلة أو مجتمع أو فكرة، لاسيما إذا ظهر خللها واضحاً، وانكشف أمرها جلياً، بحيث لا يمكن إخفاؤه أو التستر عليه أو تزيين واجهته بمبررات واهية أو تأويلات بعيدة، لا تعكس جوهر الحقيقة القائمة والجلية. وهذا الأمر بالذات يتطلب منا نحن معشر الدارسين والباحثين أن نتجرد من أنانيتنا المفرطة، وأوهامنا القديمة، ونتحلى بالشجاعة العلمية، والنزاهة الفكرية كي نقر علنا بهزائمنا المتتالية (فكراً وثقافةً وبحثاً)، التي أفرزت معها تخلفاً لا بسبب الدين أو اللغة في حد ذاتهما، وإنما بسبب سوء فهمنا وتنزيلنا لهذا الدين، وعدم تقديرنا لهذه اللغة، وفي كل ذلك يجب أن نعترف أيضاً بأننا من يتحمل المسؤولية أولاً، دون أن ننكر الدور الخطير الذي مارسه ولا يزال يمارسه بعض الغرب في تكريس وتثبيت، بل وتنمية هذا التخلف من خلال السياسة والاقتصاد والفكر والثقافة واللغة، حيناً وعبر القوة والاستعمار والترهيب أحياناً أخرى، ولسنا بحاجة إلى التذكير بما يقع في العديد من بلدان العالم العربي والإسلامي من تدخل سافر لقوى الهيمنة والتسلط. غير أن كل ذلك لا ينبغي أن يعفينا من مسؤوليتنا كباحثين ومثقفين وعلماء فيما نحن عليه من تخلف، من خلال المبالغة والتهويل من دور هذه القوى الاستعمارية، سواء بشكلها القديم أم الحديث، بحيث تتحول إلى ما يشبه المشجب الذي نعلق عليه هزائمنا وإخفاقاتنا. كما أن هذا الاعتراف لن ينال قط من هذا الدين قيد أنملة مهما تعاظمت هجمات الحاقدين، وتكاثرت ادعاءاتهم حول الإسلام ورسوله الكريم، لأن هذا المنحى الذي سلكوه واجتهدوا لتحقيقه عبر توالي الأزمنة والعصور كان يأتي بخلاف ما خططوا له، حيث يزداد الناس دخولاً فيه، وإيماناً به وحباً له[5]. ولعل خير مثال يزكي ما ذهبت إليه من حيث سوء تدبير كثير من المسلمين للمواقف، وغلبة الحماسة ورد الفعل المتسرع على الفعل الحاسم، المؤثر هو تلك الردود التي صدرت عنهم في مواجهة تلك الإساءات المتكررة، التي غالباً ما تكتفي بشجب أو إدانة، أو

(5) والواقع الذي تدل عليه الشواهد في العالم كله، أن غير المسلمين يقبلون على الإسلام بكثرة كلما سعى أعداؤه إلى الإساءة له وتشويه صورته. وما تلك الرسوم الكاريكاتورية، و(الأفلام) السينمائية الحاقدة التي أنجزت أخيرا إلا الدليل القاطع على هذه المعادلة. فقد تضاعف عدد ترجمات معاني القرآن، وسعى العديد من الأجانب إلى التعرف عليه وفهمه طلبا للحقيقة.

مظاهرة هنا أو هناك، لا تأثير فعلي لها. في حين أن الرد كان يجب أن يكون عملياً من خلال أشكال وطرق عديدة فكرية، ثقافية، سياسية، اقتصادية، فنية، متواصلة تعكس روح الإسلام وسمو رسالته، من خلال حسن تصرف المسلمين أنفسهم تجاه كل الأحداث والقضايا المرتبطة به.

2- علمنـة الإســلام:

ينتقد المؤلف هذا المفهوم، لأنه في تصوره يتعارض مع مفهوم العالمية الذي ينبع من الإسلام، إذ العولمة رغم بريقها وجاذبيتها الظاهرة هي في العمق هدامة في جوهرها وغايتها. ولذلك يقترح مفهوم (العالمية)، لأنه يحارب الظلم والاستبداد، والطغيان والطائفية، ويدعو بالمقابل إلى الحرية والعدل والمساواة والحوار والاختلاف المؤدي إلى الوحدة المتنوعة والتكامل لا الفرقة والصراع والتطاحن. وإذا كنت أوافق المؤلف فيما ذهب إليه خاصة في دعوته لاقتراح مصطلح العالمية النابع من روح ومقاصد الإسلام الواردة في قوله تعالى: {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين}[6]، وقوله عز وجل: {إن هو إلا ذكر للعالمين}[7]، إلا أن ذلك لا ينبغي أن يحجب عنا أخطاءنا الكثيرة – نحن المسلمين- وسوء تدبيرنا لكثير من القضايا والمواقف عبر مراحل تاريخية عديدة ومتواصلة، لم نستطع سواء كنا ساسة أو مفكرين أو علماء أن نتجاوزها لنحقق بالتالي بدائل علمية وعملية تكون عملية. ذلك أن استحضار هذه المعطيات الواضحة إن في العصر الحالي أو في التاريخ القديم، سيدفعنا – عملياً- نحو مقاربة هادفة، وواقعية، تنأى عن الإسقاط الذاتي، والانحياز الفكري غير المحمود، خاصة في مواضيع مصيرية، ومفاهيم مركزية أساسية.

وانطلاقاً من هذه الاعتبارات سيحاول المؤلف تعديل تلك التصورات السابقة التي انطلق منها، ويتحرر ولو ظرفياً، من (نظرية المؤامرة) التي هيمنت عليه في

(6) سورة: الأنبياء – الآية: 107.

(7) سورة: ص- الآية: 87.

البداية أسوة بالعديد من الباحثين والدارسين والمفكرين العرب والمسلمين، ممن تجاهلوا النظر إلى الحقائق كما هي ماثلة على أرض الواقع، فحولتهم أهواء وأوهام صنعوها و إلى (أعداء مفترضين) جعلتهم في مواجهة دائمة، ومستمرة ومفتوحة مع (الغرب)، الذي لم ير فيه المؤلف إلا "المتسلط سياسياً وفكرياً وإعلامياً، السباق دائماً إلى صنع وإيجاد المصطلحات وتوظيفها وفق ما ينشده من فرض سياسات وأفكار محددة أو قولبة مفاهيم معينة"[(8)]. وإذا كنت أقر بأن سياسات الكثير من الدول والحكومات الغربية استعمارية ومتسلطة، ومنحازة، وتكيل بازدواجية المعايير في التعامل مع قضايا المسلمين مقارنة بشعوب وديانات أخرى، إلا أنه مع كل ذلك يجب أن نقر في الآن نفسه أن في الغرب، أصواتا فكرية وحقوقية ومثقفة تساند قضايا المسلمين، وتدافع عنها، وتقر بها.

كما أن (العولمة) التي لا يرى فيها المؤلف خيراً، بل مجرد بريق زائف، ولمعان خداع، هدام، تصور لا يخلو بدوره من تعميم ومبالغة، تنتفي معها كل مزية للعولمة، ويكفي أن نتأمل جيداً دور الإعلام في قيام الانتفاضات الشعبية العربية الأخيرة في العديد من بلداننا العربية، ليتبين لنا جانب من جوانب الإيجاب في العولمة، إضافة إلى أنها فسحت المجال مشرعاً لتلك الأصوات المقهورة، المقموعة كي تعبر عن مواقفها وحاجاتها في الوقت الذي كان الحاكم المستبد يتحكم مطلقا في الإعلام ووسائله المختلفة ليمرر خطاباً واحداً، منمطاً ومعلباً وصورة واحدة وصوتاً واحداً هو صوت الحاكم أو القائد أو الزعيم أو الرئيس.

ثم إن المؤلف حين انتقل إلى مستوى تحديد، وضبط المفاهيم مدار الدراسة، شدد على ما أسماه (تمييز) المصطلحات المقحمة أو الدخيلة عن ما هو أصيل في العربية، لتصير مصطلحات إسلامية، ولبلوغ هذه الغاية اقترح أن يكون "العمل داخل مجموعات بحث متطورة وموسعة تضم كل البلاد الإسلامية، وهذا مشروع ليس بالمكلف بالنظر إلى ما سيوفره من دواع وأسس لنهضة الأمة المسلمة والخروج من الجهل والتبعية، والوقوف على قواعد صلبة، تنشد بناء المجتمعات المنصهرة

---

(8) (مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية) ص 36.

والمتلاحمة"[9]. غير أن السؤال الذي يبقى قائماً هنا: هل من خلال تجذير أو تأصيل هذه المصطلحات فقط ستحل إشكالية التخلف لدينا، وسيتجه المسلمون نحو تحقيق التنمية المنشودة؟! وهل إن القضية تكمن في المسميات، أو الاصطلاحات ذاتها أم في قدرة مستعمليها على اجتراحها وتقديم طرق وأساليب تفكير ودراية وفهم واجتهاد وتجديد وطرق إبداع فكري وعلمي ومنهجي ينزل روح هذه المفاهيم التي ارتضوها بديلاً عن ما هو سائد، وشائع، صادر من هذا الغرب الذي حملناه كل سقطاتنا وسوء تصرفاتنا؟ أم إن الأمر إذن يتطلب تجاوزاً لهذا المنحى في التفكير والتعامل مع القضايا المصيرية من خلال مواجهتها والصبر على تشريحها ونقدها، سواء كانت داخلية أم لها علاقة بسياقات أخرى خارجية، بحيث يمكن ذلك من تغيير الداخل الفكري والثقافي، والسياسي بالعلم والاجتهاد الجاد والجيد، النافع، المحترم للثوابت الدينية ولقيم الخير والحرية والكرامة الإنسانية. فالقضية إذن أعقد بكثير من مجرد مشكلة مصطلحات أصيلة أو دخيلة، ينبغي تحريرها من الدخيل كي تتخذ لها صبغة إسلامية أصيلة، كما يذهب المؤلف، بل إن العبرة بتحرير العقول والدهنيات والمناهج والأدوات من التقليد والتنميط والاجترار والتكرار والتحجر الكابح لروح الاجتهاد الفعال الذي لا يمكن أن يحيى وينمو إلا في مناخ ديمقراطي حر وعادل أو لنقل في نظام شورى يحقق روح ومقاصد الإسلام الذي دعا إلى تكريم الإنسان، ليكون بالفعل قادرا على العطاء والإنتاج والإبداع في ظل أمة المؤسسات والنظام والواجبات قبل الحقوق وبالأفعال قبل الأقوال، كي تصان هذه الحقوق والواجبات، وتنمى وتطور الأفعال وتهذب وترشد الأقوال والخطابات حتى لا تبقى مجرد شعارات، تملأ الدنيا صخبا دون أن تحدث فعلاً أو أثراً.

أما اعتراض المؤلف على مفاهيم نعتها (بالشعارات) مثل: (الحداثة - التفكير الإنساني- التسامح الديني) وغيرها بدعوى أنها نتاج الغرب، فيحتاج إلى تدقيق وتمييز بين مستويين:

---

(9) المرجع نفسه: ص 36.

- مستوى النمذجة: حيث إن الحداثة نتيجة طبيعية لمراحل قطعتها الدولة الغربية من خلال صراع طويل ونضال مرير ضد الأفكار المتسلطة، المتحجرة والرؤى التقليدية، الساذجة، والأفكار الرجعية غير العلمية، التي كانت تنشرها الكنيسة والإقطاع ومن سار في نهجهما من المفكرين والعلماء والكهنوت، بما أفرز نتائج هامة، جديدة وحاسمة غيرت مجرى تاريخ الغرب وفتحت أمام الإنسان الغربي طريق المعرفة والعلم وقيم الحرية والعدالة والمساواة والديمقراطية والتسامح، كل ذلك في إطار دولة المؤسسات والقانون التي حررتهم من تلك القيود القهرية والأفكار البالية التي كانت تقوم على مجرد الاجترار والتكرار والتقليد، والخضوع التام لسلطة وهيمنة الكنيسة.

- مستوى الإنجاز: المتمثل في تمكن المسلمين من تهيئ أسباب التطور وشروط التقدم، بحيث لن تقف أمامهم تلك المعيقات أو الحواجز الفكرية أو السياسية سواء كانت داخلية أم خارجية، وسيتمكن المسلمون آنذاك من إنتاج حداثة، تعكس حاجاتهم وأهدافهم، محققين بذلك (روح الحداثة) الحقيقية، غير المستنسخة أو المستوردة، حداثة تؤمن بالعلم والمعرفة والاجتهاد والتجديد والقيم الإنسانية التي تكرم الإنسان وتصون مبادئ الحق والعدل، دون أن تفقد خصائصها ومميزاتها الروحية والدينية، لأن هذه الأخيرة هي الداعية في الأصل والبدء إلى الأخذ بالأسباب الموصلة إلى ذلك، سواء كان تسميتها حداثة أم مصطلحا آخر، فالأهم من ذلك هي روحها ومنجزاتها، وآثارها التي تظهر على حياة الناس في شتى المجالات. وسواء أكان الأمر يتعلق (بالدولة) أم (الأمة) فالعبرة بمكوناتها ومؤسساتها ونظامها وقوانينها وتشريعاتها التي تعكس الوعي العربي الإسلامي في مستواه الروحي والمادي بوصفه نتاجا أصيلا، لكنه مفتوح في جزئياته وفروعه وتفاصيله على إمكانات التطوير والتجديد بما ينفع الأمة ويستجيب لحاجاتها الآنية والمستقبلية[10].

(10) أنظر: لمزيد من التفصيل والإيضاح:
- روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: د. طه عبد الرحمن. ط1 - المركز الثقافي العربي - المغرب - لبنان: 2006.
- سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية: د. طه عبد الرحمن - ط 1 - المركز الثقافي العربي- المغرب - لبنان 2000.

3- "الإرهـــاب":

يرى المؤلف أن هذا المفهوم قد عرف تحريفاً مقصوداً من لدن أطراف معلومة، لخدمة أهداف مكشوفة وهي محاصرة المد الإسلامي المتزايد، مبيناً أن التعريف الحق للإرهاب في الإسلام جاء في القرآن بمعنى (التخويف) من احتمال وقوع الأذى. إنه مجرد إعداد القوة العادلة، الرادعة، دون اللجوء إلى استعمالها، إلا في حالة الضرورة القصوى. وهنا استطاع المؤلف أن يقف على مكامن التناقض في الرؤية الغربية لمفهوم الإرهاب الذي لم يتمكن حتى الآن من تقديم أي تعريف له، مكتفياً فقط بتوظيفه إعلامياً لخدمة مصالحه، وتمرير وسائله وتنفيذ خططه.

غير أن اللافت في تعقيب المؤلف هو أن يطلب من معاجم عربية قديمة تفسير مصطلح حديث هو نتاج لمعطيات جديدة، وسياق معاصر كما هو الحال في مصطلح (الإرهاب)، الذي لجأت إلى توظيفه بعض القوى الكبرى كإحدى الوسائل المنهجية الحاسمة إعلامياً للرد على ما تقول إنه تعد وظلم من لدن فئات متطرفة، تناصب الغرب العداء والكراهية المطلقة.

إن تلك المحاولات المتكررة التي دأب فيها المؤلف على ممارسة تأويلات ومقارنات بين فهم الغرب وفهم المسلمين للإرهاب لم تكن مقارنة موضوعية، لأنها مقارنة بين مرجعيات، وسياقات وأفهام وتأويلات متعارضة، من الطبيعي والمنطقي أن يتخذ فيها كل طرف الدلالة التي تستجيب لحاجاته الفكرية والروحية والمادية، انطلاقاً من هذه المحددات والمرجعيات السابقة. ومن هنا لابد من الحذر عند دراسة ومناقشة هذه القضايا وتحديد مفاهيمها بما تتطلبه من دقة وضبط وعمق وموضوعية تتجاوز مثل هذا التصور القائل "وفي هذا يأتي توظيف مصطلح الإرهاب وفق المفهوم الشائع والسائد في الساحة الدولية مخالفاً للمفهوم القرآني. وأصبح من السهل أن تجد اللفظة في مختلف المعاجم والموسوعات العربية الحديثة مشروحة على الطريقة الغربية في تداول هذا المفهوم. أما المصادر اللغوية القديمة المعتبرة

- روح الدين: من ضيق العلمنة إلى سعة الائتمانية: د. طه عبد الرحمن. ط1 - المركز الثقافي العري - المغرب - لبنان: 2012.

مثل القاموس المحيط ولسان العرب وأساس البلاغة ومفردات معاني القرآن الكريم وغيرها فهي لا تتضمن شيئاً من "المفهوم الغربي للإرهاب"، وإنما تشير إلى المصطلح القرآني معرفا ومبسطا حسب ما أشار إليه المفسرون والعلماء عامة. وهو التعريف الذي يرى أن مصطلح الإرهاب كما هو منصوص عليه في قوله تعالى "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم"، يراد به التخويف من احتمال وقوع الأذى، إنه مجرد إعداد القوة العادلة الرادعة دون اللجوء إلى استعمالها إلا في حالة الاضطرار القصوى"[11].

وإذا كان القرآن الكريم قد وضع دلالات هذا المفهوم وأبعاده، من خلال التركيز على رد العدوان، وتهيئ أسباب الردع والدفاع عن النفس بالطرق والوسائل المشروعة، من غير اعتداء أو ظلم، فإن الكتابات التي تناولت هذا المفهوم كثيراً ما جنحت إلى نقد الآخر (الغريب)، لكن دون أن تستمر جيداً دلالات وأبعاد هذا التفسير القرآني بما يدفع عن المسلمين هذه الدعاوى المغرضة والنعوت غير الواقعية، ويثبت بالتالي حقيقة التسامح والتواصل الحضاري النابع من روح الإسلام ومقاصده السمحة، السامية.

4- الثابت والمتغير:

فأما الثابت الأكبر فهو الإسلام الذي قال عنه الحق تعالى في محكم تنزيله: {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا}، ليقطع كل تفسير خاطئ أو تأويل فاسد لرسالة الإسلام الخاتمة، بوصفها أعظم النعم التي يمكن للإنسان أن يعرفها ويظفر بنتائجها ويقطف ثمارها فيكون سعيدا في الدنيا والآخرة، لأنها تدعو إلى قيم سامية، تحقق العدل المطلق، والكرامة النموذجية غير المقيدة بزمان أو مكان، لأنهما صادران عن الخالق، المحيي والمميت، المثبتان في ثنايا

(11) تعمدنا إيراد قول المؤلف كاملاً حتى نبين مكامن الخلل في هذه المقارنة. أنظر: مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية في الفكر الإسلامي المعاصر: ص 38. أما الاستشهاد القرآني فهو من سورة الأنفال الآية: 60.

القرآن، أي أنهما بالتالي دليل شرعي ثابت بالكتاب والسنة، مفارق لعادات الناس وما في حكمها من أهواء وأقوال وأفعال موسومة بالنقص والتبدل والتغير، كما أنها قابلة للتقويم والإصلاح والتجديد والتصويب، بدليل قول الإمام الشاطبي، مميزاً بين المستويين السابقين "أحدهما الفوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها ومعنى ذلك أن يكون المشرع قد أمر بها إيجاباً أو ندباً أو نهى عنها كراهة أو تحريما، أو أذن فيها فعلاً وتركاً. والضرب الثاني هو العوائد الجارية بين الخلق بما ليس فيه نفيه ولا إثباته دليل شرعي. فأما الأول فثابت أبداً كسائر الأمور الشرعية.،. وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس إما حسنة عند الشارع أو قبيحة فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع فلا تبديل لها وإن اختلفت آراء المكلفين بها، فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحاً، ولا القبيح حسناً"[12]. وبهذا يتضح أن كل تحليل لا يراعي هذه الفروق الدقيقة للصفات والسلوك والأفعال، سينتهي إلى نوع من الخلط بين المستويات، والمزج بين الحالات والتحولات الناتجة عنها، مما ينعكس سلباً على الأحكام والنتائج المترتبة عنها. من ثمة لا يجوز تجديد أو تغيير ما لا يصح فيه التجديد أو التغيير لمجرد أن الآخر لم ير فيه جوانب إيجابية تساير رؤيته ومذهبه أو غايته. غير أن التغيير أو التجديد يصح، بل يجب حين تكون هناك عناصر وقضايا ووسائل تستجد في سياق خاص، يتطلب ما يوازيه أو يضارعه من اجتهاد يسمح باستثمار نتائجه بما ينفع الأمة ويدفع عنها كل سوء أو تخلف. وبهذه الطريقة الأصيلة، والمنفتحة في آن، المستجيبة لشروط موضوعية ينتفي الخلط، سواء في المنهج أو الأداة أو المفهوم أو الموضوع، ويتمكن أصحابها من تنزيلها وتفعيلها على واقع خاص، تجني الأمة قاطبة نتائجه وثماره حاضراً ومستقبلاً.

5- الاجتهاد وضوابطه:

نبه المؤلف إلى ذلك الخلط القائم في كثير من المقولات السائرة بين الناس بل حتى بين كثير من الباحثين، والتي يساء فهمها، مما ينتج عنه تصورات وتصرفات ليست من الدين كما هو الشأن في عبارة (لا اجتهاد مع النص) حيث يتم تأويل ذلك

(12) سورة المائدة – الآية: 3.

بنوع من التعميم والإطلاق الذي يوهم أن وجود النص يبطل الاجتهاد كلياً. وهذا وهم حسب المؤلف لأن الفهم الصحيح رهين بتحديد المراد (بالنص) والمراد (بالاجتهاد) وضبط العلاقة بينها لاستنباط وظائفهما وأهدافهما: فهناك: النص ظني الدلالة و النص ظني الدلالة والثبوت والنص القطعي الدلالة والثبوت، وانتهى إلى أن الخلط يكمن في عدم التمييز بين النصوص الثوابت وتلك المتعلقة بالفروع والمتغيرات الحياتية. وبناء على هذه المحددات الأساسية، تتحدد العلاقة بين الاجتهاد الذي هو ضرورة لا محيد عنها في معرفة الدين وأحكامه ومقاصده التي تقوم على تحقيق مصالح الناس إلى ثوابت الشرع وأسسه، وبين روح النص الذي هو الأصل في تحديد هذه العلاقة القائمة على مستويات ينبغي إدراكها على هذا النحو من التوصيف "1- أن يكون النص ظني الثبوت، وهنا لا خلاف على ضرورة الاجتهاد في "ثبوت" هذا النص. 2- أن يكون النص ظني الدلالة. وهنا لا خلاف على ضرورة الاجتهاد في "دلالة" هذا النص. 3- أن يكون النص "ظني الدلالة والثبوت" وهنا لا خلاف على ضرورة الاجتهاد في دلالات وثبوت كليهما. 4- أن يكون النص "قطعي الدلالة والثبوت" وهذا هو الذي يحتاج الأمر معه إلى التفصيل الذي يرفع عن المنهج الإسلامي خطأ وخطر المقولة التي تزعم أن وجوده يعني عدم الحاجة إلى الاجتهاد، بل عدم جواز الاجتهاد. ففي حالة كون النص "قطعي الدلالة والثبوت"، فإن الأمر كالآتي: الاجتهاد يكون في فهم النص لإنزال أحكامه منازلها. والاجتهاد يكون في المقارنة بين هذا النص ونظائره، والاجتهاد يكون في استنباط الأحكام"[13]. بل إن ذلك يتطلب التمييز بين الثابت في هذه النصوص الدينية، من المتغير فيها، والذي يسمح، بل يوجب ما ينفع الناس، ويصلح به أمر الأمة، وما ييسر مصالحهم وينظم سائر معاملاتهم التي تعرف باستمرار تحولات يجب مراعاتها عند كل اجتهاد أو تجديد[14]، ثم إن الأحكام الشرعية جاءت لتحقيق المنافع للناس، وتدفع عنهم بالمقابل كل المضار والمفاسد، وتلك هي روح مقاصد الدين، ولذلك فإن هذه الأحكام تتطور بحسب الحاجات والمتطلبات فتدور وجوداً وعدماً مع عللها[15]. وهذا ما لا

---

(13) الموافقات في أصول الشريعة: للشاطبي: 283/2 – تحقيق د. عبد اللـه دراز. ط: 1 – مكتبة الرياض الحديثة.

(14) مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية للفكر الإسلامي المعاصر: مرجع سابق: ص 44.

(15) الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الداعية إلى إعمال التدبر والاجتهاد.

يستحضره الكثيرون، حين يخوضون في قضية الاجتهاد، فيعطلون هذه المبادئ الأساسية والمقاصد الدينية الضرورية بدعوى التقيد بأحكام النص، وعدم تجاوزها، دفعا لأي تأويل فاسد أو اجتهاد غير أًصيل. وقد نسي هؤلاء أن الاجتهاد ينص على الفروع دون الأصول، مع العلم أن النصوص الأصلية الثابتة قطعاً لا تقبل التغيير، لأنها هي الموجهة للاجتهاد وقائدته نحو التحقق المنضبط والرشيد، حتى لا يحيد عن مقصده، ويتوجه وجهة أخرى لا علاقة لها البتة بعالم النص وأحكامه ومضامينه وغاياته.

6- التطـــور:

يرى المؤلف أن هذا المفهوم من أكثر المفاهيم ضبابيةً واتساعاً، لأنه المجال الذي صب فيه العديد من الباحثين والمفكرين المسلمين أوهامهم حول (الحداثة والتقدم والعلم) في مقابل (التخلف) الذي يرادف عندهم كل ثابت، الذي يشمل بدوره الإسلام القائم على ثوابت لا تسمح حسب زعمهم بالتطور والتقدم، بل تعيق حركة الفكر، والإبداع والعلم على مر التاريخ !.

كما ينتقد أولئك المثقفين الذين شغلوا بهذه المصطلحات الساحرة، والمفاهيم اللماعة دون أن يقفوا على حقيقتها، خلال استكناه واستنباط أصولها وفلسفاتها ومرجعياتها النظرية وغاياتها القريبة والبعيدة والظاهرة والخفية، ناهيك عن الشروط الزمانية والمكانية التي تحكمت في وجودها، مؤكداً أنه بدون استحضار واع وعميق لهذه العناصر سيظل استعمالها أو تداولها، وتوظيفها ضاراً، فيما يتوهم هؤلاء أنه نافع، وسيمكنهم ذلك من تنزيلها المنزلة التي تستحقها واقعياً لتصبح ماثلة أمامهم على حقيقتها بدون أقنعة أيديولوجية أو مبررات غير علمية، لأنها لن تصلح لسياق لم تنتج فيه وإلى أناس ليسوا من أناسها. وهنا مكمن الخطر والضرر الأكبر، أن يعتقد المثقفون ومن يدور في عالمهم أن العلم والحداثة والديمقراطية والحرية تستورد كما تستورد سائر البضائع والمنتوجات والسلع الأجنبية دون أن يخلق ذلك أن أي تأثير أو ضرر. أو ليس هناك من ضرر أكبر من أن يتهم الإسلام عند كثير من مثقفيه ومفكريه، وليس فقط من ساسته وقادته بالتخلف عن ركب

الحضارة والحداثة والديمقراطية، وما في حكمها، وتكون النتيجة بالتالي أن لا مستقبل له، لأنه لم يظهر أية قدرة على التكيف مع الأفكار الجديدة"[16].

مثل هذه الأفكار ليست جديدة أو غريبة، لأنها مستمدة من تاريخ طويل وممتد من الأحكام العنصرية، الاستعمارية وإن اتخذت لنفسها أقنعة حديثة في الفلسفات، والأفكار والنظريات العلمانية، المادية التي تعلب الأفكار، كما تعلب المواد الاستهلاكية، وتشيعها، وتصدرها لمجتمعاتنا المسلمة، فتتلقفها دون تمحيص أو تثبت أو رؤية، فرحة، سعيدة، لأنها ستدخل عالم الحداثة، لا من خلال فهم أصولها وتشرب روحها، وإنما لأنها فقط أتت من هناك، من الضفاف الغربية! وإن كان الأمر لا يستدعي الطعن في هذه المفاهيم ذاتها، وإنما في التوظيف غير البريء لها من لدن فئات توجهاتها غير بريئة، إلا أن في هذه المفاهيم عينها جوانب إيجابية وعناصر مفيدة، إذا نحن تعاملنا معها بما تتطلب من العقلانية، التي يرشدها ويوجهها الإيمان الصادق، والقلب الصافي، لتكتمل بذلك مكونات الإنسان المسلم في توازن وتكامل بين متطلبات الروح والجسد معا، الذي ينتج فكراً خلاقا، مبدعاً، وعملياً، وحياً، لا جامحاً ولا جامداً، ولا مفرطاً، أو مفرطاً ولتتحقق أيضاً غاية الدين بتحقق روح أحكامه ومبادئه ومقاصده، ليس في صورة خطب تلقى أو شعارات ترفع، أو سرد يحكى، أو رواية تروى، وإنما عملاً ينجز، وفعلاً يرى على الواقع ويلمس الناس نتائجه جلية، حية.

7- الحـريــة:

لقد أسيء فهم الحرية التي غدت عند الكثيرين مرادفا للانفلات من كل ضابط، سواء كان أخلاقياً أو دينياً أو فكرياً أو لغوياً أو ثقافياً أو قانونياً. في حين الحرية هي الفطرة التي فطر اللـه تعالى عليها عباده.

والحرية هي أيضاً مناخ ديمقراطي، عادل وغير مجزئ، هي ليست مجرد شعار للاستهلاك، كما أنها ليست وصفاً، وإنما هي إنجاز ومسؤولية وواجب قبل أن تكون

(16) هذه قاعدة أصولية فسر بها العلماء والفقهاء العديد من القضايا الفقهية بالاجتهاد.

حقوقاً. هي ذلك الكل الذي يشمل بالإضافة إلى الحقوق الطبيعية، حرية الاختيار والاختلاف والنقد الذي لا يستثني فريقاً أو اتجاهاً أو حزباً أو فكراً أو منهجاً أو نظرية إنسانية. ولكنها قبل أن تصبح منتجة لنتائجها. محققة لأهدافها، لابد من تهيئ شروطها، وأسباب نجاحها، وسريانها بين الناس، لتصير كالهواء والماء النقي الذي يجري في تربة خصبة، تؤتي ثماراً تكفي كل أفراد الأمة، وتسد حاجاتهم جميعاً دون استثناء أو تمييز، لأنها قامت على علاقة سليمة من جهة بين الحاكمين والمحكومين، ومن جهة بين الناس أجمعين، وفق مؤسسات منظمة، ودعائم صلبة وأدوار واضحة يحكمها ويؤطرها الشرع والقانون، لا مجرد منح أو مكرمات طارئة، وظرفية، خاضعة لأهواء وحالات خاصة لأفراد (متميزين).

وإذا كنا نقر أن القرآن الكريم والسنة النبوية قد جسدا النموذج الأمثل للحرية الحقة التي تحقق للإنسان الكرامة، التي تضمن له الحياة السوية، المتوازنة، السعيدة في احترام تام للغير، بغض النظر عن مكانته الاجتماعية أو الدينية أو اللغوية، فإن واقع المسلمين، وسلوكهم يستوجب الوقوف ملياً عند هذا التباين الواضح بين ما هو قائم في الدين وما هو منجز في أرض المسلمين، مما يؤكد الفجوة بين الإسلام وواقع المسلمين الذين يحملون هذه الصفة، دون أن يقووا عملياً على تجسيدها في فكرهم وحوارهم ومواقفهم وأعمالهم، والأمثلة الواقعية على ذلك واضحة في أكثر من مجال، حيث تفشى الفساد والظلم والاستبداد والقمع، واللامساواة في العديد من البلدان. وما الانتفاضات التي شهدتها بعض الدول العربية إلا التعبير الأمثل على ضيق الشعوب درعاً بهذا الواقع المر، والسياسات المستبدة التي مورست عليهم خلال عقود طويلة[17].

ولأن الحرية ليست شعاراً، ولا قولاً عابراً، فإنها مشروطة بمفهوم آخر هو: **(العدالة)** التي ستساعد على تجسيد مبدأ الحرية، وتصونه بحيث يغدو واقعاً، مُعاشاً، يفرز نتائج هامة تنعكس على السياسة والاقتصاد والمجتمع والفكر والثقافة، فينتقل الناس عبرها إلى مراحل الإنتاج، والعطاء، بدل الجري وراء حقوق هي في

(17) الاتجاهات الحديثة في الإسلام: هاملتون جيب: ص 26 – دار الوثبة – دمشق.

البدء والأصل طبيعية ليتوقفوا بالتالي عن تصديق "أوهام" أبدعها بعض المثقفين، وروجها سياسيون منتفعون بإضفاء الشرعية عليها لتصبح بمثابة قانون، يجب الامتثال إليه والخضوع لسلطانه. وهذا خطر آخر يضاف إلى الأخطار السابقة، حين ينخرط المثقفون أو النخب في لعبة الساسة، فيروجون لخططهم، وينظرون لبرامجهم، ويمنحونها الشرعية الفكرية والثقافية والعلمية لتشيع بين الناس بنوع من القبول والرضى.

غير أن الحرية التي نقصد هنا ليست خروجاً على ضوابط الشرع والدين والقانون، وإنما هي روح ذلك كله، والأساس الذي لا تقوم إلا به، لأن هذه الأسس ليست كما يعتقد البعض، قيوداً تسيج الحرية، وتحد من طاقتها، بل إنها "القدرة على التعرف والاختيار وفق ضوابط عقلية وشرعية، بحيث تتجه نحو الكمال وليس التخريب، والانسجام مع نواميس الكون والمجتمع. فحرية الإنسان كما يراها الإسلام هي وعي بالفطرة التي فطره الـلـه عليها وفي تشغيل قواه الفطرية لمعرفة الحقيقة في آيات الـلـه تعالى طلباً لمعرفة الـلـه، وتحرره من تعظيم البشر بمعرفة الـلـه كما هو في حقيقته وتوجهه إلى الـلـه بالمعرفة والتعبد له سبحانه. والحرية لا تنسجم مع استخدام القوة في مواقع الحجة والبرهان ولا تتناغم مع حالات الاستقالة من المسؤولية وشيوع اللامبالاة. الحرية جزء من قانون التكريم الرباني للإنسان"[18].

الحرية وفق هذه الاعتبارات حقوق وواجبات اختيار والتزام، هي تحرر من قيود وأغلال ابتدعها المستبدون الطغاة، وألزموا الناس بها في خرق سافر للفطرة التي فطرهم الـلـه عليها، وفي تحد خطير للمبادئ الإسلامية والكونية التي تحمي كرامة الإنسان من عبث العابثين. وإن تحققها هذا هو المطلب الهام والحيوي، بل

---

(18) لمزيد من التفصيل: أنظر – الربيع العربي إلى أين: د. عبد الإله بلقزيز: مركز دراسات الوحدة العربية. ط 3 – لبنان: 2012.

- الربيع العربي في مصر: الثورة وما بعدها: مجموعة من الباحثين: إشراف د. بهجت قرين: مركز دراسات الوحدة العربية: لبنان: 2012.
- أزمة النخب العربية: د. حسن مسكين: مؤسسة الرحاب الحديثة: ط 1 – لبنان: 2012.
- التفاؤل المعلق: التسلطية والتباسات الديمقراطية في الخطاب العربي الراهن: د. نور الدين أفاية: منشورات كلية الآداب بالرباط – المغرب: ط 1 – 2011.

والحاسم في طريق رقي الشعوب، شريطة أن تنجز فعلاً وعملاً، كي لا تبقى أماني ورغبات وخطب وشعارات تستهلك إعلامياً فقط، بعيدة عن تجسيدها في مجالات وسياقات وظروف وشروط تكفل لها الحياة والاستمرارية، والتطور عبر اقترانها بمستويات وعناصر أخرى لا تقل أهمية، والتي لابد من أن تقترن في رأي الباحث: **بالحوار:** فعن طريق الحوار تنمو الأفكار، وتثرى الآراء وتتكامل في سبيل صلاح الأفراد ونماء المجتمع. فلا معنى لحرية تقصي الآخر لأنه يصدر عن تصور مختلف، ولا معنى لحرية تؤمن بالرأي الواحد، والحقيقة المطلقة التي صنعها حزب أو فريق أو اتجاه أو مذهب، والتي تلزم الجميع قهراً بالخضوع لها، والإذعان لمقتضياتها النابعة لا من أصول وثوابت إلهية؛ بل فقط من تأويلات فردية لجماعة أو أفراد تحكموا في أدوات سلطوية، وأجهزة استبدادية سواء سياسية أم إعلامية أم اقتصادية أم لغوية، وألزموا الآخرين بالسير على منوالها من غير حوار أو نقد أو سؤال، حتى إن الاستفسار عن مصدرها أو التساؤل عن الدليل فيها يعد خروجاً عن الجماعة، ومخالفة للنخبة العالمة، الخاصة، بل وخروجاً عن إطار الحق والصواب والقانون، الذي كيف وشكل لخدمة وجهة واحدة، وتصور وحيد، وفي ذلك كله ضرب صريح وواضح لمبدأ (الاختلاف) الذي يعد روح التواصل وأساس بناء المجتمعات فإذا كان الأصل في الكلام هو الحوار، فإن الأصل في الحوار هو الاختلاف، ولولا الاختلاف لما كان هناك حوار[19].

وهكذا فالمجتمعات التي تؤمن بالحوار، وتتواصل من خلاله، وتتحكم في أدواته، وضوابطه، وتحتكم إلى نتائجه، تنتهي إلى أهداف مشتركة وتحقق تواصلاً فعالاً يدفع عنها أسباب الغلو والتطرف والعنف بكافة أشكاله، فتثرى بذلك أفكار الناس، وتنمو تصوراتهم من خلال الإصغاء للغير، والإفادة من آرائه وتصوراته المستمدة من تجارب واجتهادات متنوعة تسمح بالتفاعل والتكامل، أما " المحيط الذي يحارب الحوار هو محيط مستبد وقمعي حتى لو رفع راية الحرية، لأنه لا يمكننا أن نتصور حرية بلا حوار، فهو قرين الحرية ووسيلتها في تعميم القيم ونشر القناعات والمبادئ، وبالمقابل بقدر غياب الحرية في المجتمع يغيب الحوار وتسود

(19) مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية للفكر الإسلامي المعاصر: مرجع سابق: ص 49.

لغة الصوت الواحد التي هي المقدمة الطبيعية للغة الحرابة (الإرهاب)، وإذا كانت الحرابة إلغاء لوجود الآخر، ونفيا لحضور العقد، أو فعل اختيار المعرفة، فإنها تبدأ من حيث ينقطع الحوار، ومن حيث تشيع مخدرات التسليم والتصديق ومسكنات الإذعان والاستسلام"[20].لكن أليست هذه المفاهيم هي نفسها التي سادت لقرون في المجتمعات الإسلامية؟.

إنها لمفارقة غريبة، وصادمة، بين ما هو قائم في واقع المسلمين، وما يدعو إليه الإسلام من حرية وعدل ومساواة وتقدير للغير ودعوة للحوار بالحكمة، بل والإحسان إلى الغير، وسلوك القول والفعل اللين والرفق في الأقوال والتصرفات كما كان رسولنا الكريم(ص) الذي جسد النموذج الأوفى والمثال الأصدق في التعامل والتواصل الخلاق حتى مع المختلفين والمخالفين، والذي كانت نتيجته دخول أفواج من الأقوام والأجناس إلى هذا الدين مصداقاً لقوله تعالى: {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين}[21]. ثم إن الاختلاف في إحدى وجوهه أيضاً سنة من سنن الـلـه في الخلق بل والكون كله، بدليل قوله تعالى {ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين}[22]. هي آيات إذن تتجسد في الكون لتكون للناس عبرة، يستقون منها الحكمة لتنفعه وتنظم علاقاتهم وفي ذلك منتهى سعادتهم، إذ الاختلاف مظهر طبيعي في العلاقات الإنسانية والأفكار والثقافات وغيرها، أقول إنها مفارقة بين ما هو في الإسلام وما يلمسه ويعيشه المسلم من تعصب وعنف، وقوة وصد عن الحوار، وتحجر في الأفكار، وتصلب في الرؤى، ولد جهلاً وتقليداً ونمطية واجتراراً وتراجعاً لهذا المجتمع نحو مدارك دنيا، في بعد صارخ عن روح الإسلام وتعاليمه الداعية إلى الحوار والاجتهاد والتسامح والتدبر في الكون وفي سائر المعارف والعلوم، لأن في هذا النهج صلاح الأمة، وفي حسن تدبير اختلاف مفكريها وفقهائها وعلمائها رحمة وتوسعة في الأفهام والمدارك العقلية، وانبثاقاً

(20) من أبرز المفكرين المعاصرين الذين أصلوا هذا المصطلح تنظيرا وتطبيقا د. طه عبد الرحمن: أنظر: مؤلفاته: المذكورة في: هامش (10) من هذه الدراسة.

(21) سورة الأنبياء – الآية : 107.ومقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية للفكر الإسلامي المعاصر: مرجع سابق: ص 56.

(22) سورة الروم – الآية: 22.

لأفكار جديدة وجيدة تساهم في حل مشكلاته وتقديم حلول لمعضلات مجتمعه، من خلال خاصية أصيلة في الإسلام، غير وليدة علم مقتبس أو فكر مولد، وإنما هي من روح الدين ومقاصده الكبرى، إنها خاصية أو مبدأ **(الاجتهاد)** الذي يتضح أنه تراجع كثيراً أمام اتساع دائرة التقليد والإتباع، سواء كان تقليداً للقديم أم للجديد[23].

8- الخطـــاب:

من أكبر وأعمق الأسباب التي ساهمت بشكل جلي في تدهور المسلمين، وتعميق تراجع مستواهم في مجالات عديدة، تعود في جزء هام منها إلى سوء فهمهم للخطاب، وضعف إنتاجهم للمفاهيم التي يقوم عليها، بحيث ينتج معرفة وتصوراً قادرين على تحقيق الانسجام المطلوب بين الذات والغير، بين الشكل والمضمون وبين الظاهر والباطن.

ذلك أن تفسيرات كثير من الفقهاء وتأويلات العديد من المفكرين والباحثين كرست التقليد، وجمدت أدوات التحليل، والنقد، وأعاقت بصنيعها هذا ذلك التطور والتجديد والاجتهاد الذي يعد سمة أصيلة في الإسلام، ودعامة أساسية فيه.

إلا أنه وبناء على هذه المعطيات الجلية، والوقائع الواضحة الماثلة في كثير من الحوارات، والعديد من المؤلفات الفكرية مقارنة بالخطاب القرآني الكريم يمكن التمييز بين خطابين (خطاب شرعي) و(خطاب بشري). فإذا كان الأول منزه عن الخطأ، فإن الثاني خطاب ناقص، (مأزوم)، يحتاج باستمرار إلى تقويم وتصحيح وتعديل، يمكنه من أداء دوره في تنمية المجتمع وإصلاح الناس بعيداً عن التعصب والطائفية، من خلال فقه وفكر وثقافة تراعي مستجدات ومتطلبات العصر، علماً أن الفقهاء والعلماء قد اجتهدوا فأجابوا عن أسئلة وقضايا عصرهم، ومن الإجحاف أن

---

(23) وهذه من المفارقات الكبرى التي تعيشها المجتمعات المسلمة في هذا العصر. أنظر: تجديد المنهج في تقويم التراث: د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي – ط 1- المغرب – لبنان: 1994.

نظل نستعير إجاباتهم وتفسيراتهم لنجيب بها عن قضايا معاصرة لا قبل للسابقين بها مثل المعاملات المالية والاقتصادية والمستجدات الطبية والقضايا الاجتماعية والسياسية الآنية، ذلك أن هذه التحولات الكبيرة التي شهدها ولا يزال يشهدها العالم والمجتمعات الإسلامية جزء منه، يستدعي أولاً تحديداً دقيقاً للمراد من الخطاب الإسلامي، ويقتضي ثانياً معرفة عميقة بمضمونه ودلالاته ومقاصده، وصولاً إلى استكناه الشروط الضرورية لإنتاج اجتهادات جديدة تحمل إجابات عن هذه الأسئلة الكبرى والقضايا الشائكة التي ما فتئت تحاصر المشتغلين بتحليل وإنتاج الخطاب، وفهم أدواته ومضامينه، لتتمكن بذلك من إبعاد تلك التصورات التي تعيق تحديده، وتوجه تأويلاتها له نحو غايات غير موضوعية، الهدف منها ذاتي، نفعي، ضيق، لا أثر فيه للحياد العلمي.

كما أن المؤلف في تناوله لهذه المحددات، وسع مفهوم الخطاب إلى المستوى الذي جمع فيه بين المتناقضات، والمفارقات الناتجة عن اختلاف المحددات والخلفيات والمرجعيات والأهداف. فنجده مثلاً ينتهي في إحدى تصريحاته إلى القول: "ربما جاز أن يدرج ضمن الخطاب الإسلامي كل خطاب يتمحور مضمونه حول الإسلام بياناً وعرضاً، واستلهاماً أو تشويهاً لحقائقه، وتحليلاً ونقداً لنصوصه، ودعوة إليه أو صداً عنه. وسواء كان ذلك في المجال الفقهي أو العقدي أو الفكري أو العلمي أو الأدبي"[24].

إن طموح المؤلف إلى توسيع هذا المفهوم حتى يشمل كافة مناحي وأنماط الفكر والإبداع واللغة والفقه شكلاً ومحتوى، دون أن يستثني مجالاً فكرياً أو أدبياً أو نقدياً أو غيره من المعارف، سواء من المسلمين أو غيرهم، أدى به إلى ضم ما لا يجوز ضمه وجمع ما لا يصح جمعه، خاصة أن الاختلاف والتناقض سمة ميزت مكونات هذا الخطاب الذي سعى المؤلف إلى دراسة وتحليل ونقد مفاهيمه كما هو مثبت في عنوان الكتاب: "مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية في الفكر الإسلامي المعاصر"، أي هو هذا الخطاب الإسلامي تحديداً. غير أن سعيه الحثيث نحو السعة

(24) مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية في الفكر الإسلامي المعاصر: مرجع سابق: ص 72.

والشمول المنهجي، دفعه إلى أن يحمل هذا الخطاب عناصر وصفات وسمات ودلالات ليست منه ولا هي من خصائصه، وإنما هي من صفات وخصائص خطابات أخرى لها مرجعياتها وخلفياتها المميزة. فمصطلح (الإسلامي) المضاف إلى مصطلح (الفكر) يقتضي منهجياً أن يحصر مجاله، وتضبط خصائصه، حتى يتمكن الباحث من الانتهاء إلى استنتاجات واضحة لا خلط فيها ولا غموض، فالإسلام عنصر جوهري يحيل إلى عناصر ومقومات وخصائص روحية، إيمانية، عقدية، تشريعية، مقاصدية، غائبة في الخطابات الأخرى التي اتخذت لها محددات وخلفيات أخرى خاصة بها. من هنا يصبح مسعى (التوسع) الذي أخذ به المؤلف غير دقيق، رغم كل التبريرات التي قدمها، والتي منها قوله: "ولعل هذا التوسع في مفهوم الخطاب الإسلامي ما يبرره أو يدعمه شرعاً في ما هو معلوم من إقرار نصوص القرآن والسنة التوسع في مفهوم أو مدلول لفظ أو وصف المسلم. بحيث إنها تجيز إطلاقه حتى على من لا تتعدى علاقته بالإسلام العلاقة الظاهرية بل وحتى على من ثبت أن علاقته الحقيقية بالإسلام هي علاقة تضاد وعداوة كالمنافق. ما جرى عليه العرف من عدم استبعاد كل ما لا يصح من فقه أو فكر المسلمين من الخطاب (الفقه أو الفكر) الإسلامي، بل ما يبرره (...) بينما من شأن التوسع في مفهوم الخطاب الإسلامي أن يتيح إمكان مقاربة خطاب مختلف الجماعات والاتجاهات التي تنتسب للإسلام ضمن مفهوم الخطاب الإسلامي بغض النظر عن دعاوى بعضها الانفراد بتمثيل أو امتلاك الخطاب الإسلامي أو نفيها لإسلامية البعض. وإذا أصبح أن الشرع يجيز التوسع في المدلول الشخصي لوصف "المسلم" على النحو المذكور فإن توسعاً مماثلاً في مفهوم "الإسلامي" عندما يكون وصفاً للخطاب لا يبدو أمرا يتحتم رفضه شرعاً"[25] ! نعم لقد لجأ الباحث إلى مبدأ القياس في استخراج ما يفسر ضمه لهذه المصطلحات وجمعها لهذه المختلفات، إلا أنه يصعب الاقتناع بما ذهب إليه، خاصة وأن هذه المبررات تتعارض مع روح الإسلام، وتناقض مقصده بوصفه من جهة عقيدة وشريعة ومن جهة أخرى نظام فكر وتصور ورؤية للحياة والإنسان والموت والكون كله.

---

(25) المرجع نفسه: ص73.

ولعل شيئاً من هذا كان يواجه فكر الباحث، حينما استدرك قائلاً: "وسواء بدت التبريرات السابقة كافية أم غير كافية للتوسع في مفهوم الخطاب الإسلامي على النحو المبين آنفاً، فإنه يصح القول إنه لا ينبغي أن يطلق اسم الخطاب الإسلامي عند التحقيق إلا على ما صح مضمونه إسلامياً. على أن من المهم الأخذ بعين الاعتبار أنه وإن كان من العسير التأكد من صحة بعض مضامين الخطاب الإسلامي بمفهومه الواسع إسلامياً، إلا أنه يبقى هناك دائماً قدر من مضامين الخطاب الإسلامي محل خلاف، ولا يعدو الحكم على مدى صحتها أو عدم صحتها إسلامياً أن يكون حكماً عقلياً نسبياً" ![26]

والملاحظ أن الباحث رغم هذا الاستدراك كان يصر باستمرار على إيجاد مخارج أخرى، حاول من خلالها تبرير تصوره السابق لمسألة توسيع مفهوم الخطاب الإسلامي. إلا أنه أخفق، ذلك أن تأملاً بسيطا في العبارات والجمل التي تضمنها قوله أعلاه، يكشف افتقارها للانسجام إضافة إلى تكرار العديد من الألفاظ، والتراكيب التي أضاعت المعنى، وغيبت المقصد منه.

نعم إن (النسبية) التي أدرجها الباحث في نهاية قوله قائمة وحاضرة في أي نتاج فكري بشري، بل هي قائمة حتى في العلوم الأكثر دقة، بمعنى إنها حاضرة في نتاجات المفكرين والفقهاء، والعلماء المسلمين، كما هي موجودة في نتاج غيرهم من الغربيين. غير أن ذلك لا يعد مبرراً يساوي بين مرجعياتهم وخلفياتهم والمصادر التي نهلوا منها وبنوا عليها أفكارهم، إذ الاختلاف قائم حتى بين المسلمين أنفسهم، فمن الطبيعي جدا أن يقوم بين أصحاب المرجعيات الأجنبية مسيحية، يهودية أو علمانية وسينعكس ذلك حتى في الأفكار والتفسييرات والتأويلات بالشكل والمستوى الذي لا يمكن لأحد أن ينكره أو يخفيه، مهما قدم لذلك من تبريرات، لأن هذا الاختلاف، والتعارض أعمق أثراً وأشد وضوحاً في الخطاب الذي هو إفراز ونتاج لرؤية وتصور صاحبه.

---

(26) نفسه: ص 73. أثبت النص رغم طوله، سواء تعلق الأمر بمصطلح "خطاب" أو "الإسلامي" أو "مسلم". لأبين كيف أن عدم تحديد المصطلحات، وضبط المنهج في التحليل والمناقشة يؤدي حتما إلى تخريجات واستنتاجات غير دقيقة.

ورغم هذا التحفظ الكبير الذي وجهناه للمؤلف، في توسيعه لمفهوم الخطاب الإسلامي، وبخاصة لتلك التبريرات التي قدمها لذلك، إلا أن النقد الذي قدمه للمضامين له أهميته وواقعيته، لاسيما في تركيزه على خصائص مشتركة أهمها:

1- خاصية الاعتباطية: حيث غياب أسس الاختيار وعناصر الضبط، وعدم الاستحضار الواعي والعميق للمقومات التي على ضوئها يهتدي المحللون، والباحثون إلى أفكار قيمة، ونتائج هامة، من شأنها إيضاح جوانب القوة وجوانب الضعف في الموضوعات التي يتناولونها بالدراسة والتحليل والنقد ويقدمون فيها ملاحظاتهم وتحليلهم، سواء ما تعلق منها بالمنهج ومحدداته أم المفاهيم وما تحيل إليه من معاني ودلالات. وفي مقابل هذا الغياب لهذه العناصر الإيجابية الكفيلة بإنتاج مقاربات ودراسات دقيقة وعميقة للقضايا، خاصة منها المعاصرة التي تعيشها الأمة في مجالات الفكر والسياسة والاقتصاد والمجتمع واللغة بما ينعكس ذلك على سلوك وتصرفات الناس، سواء إزاء بعضهم البعض أم في حوارها مع الأفكار الأخرى، ومواجهتها للتصورات الأخرى بالحجة والدليل ليس فقط من النقل، بل أيضاً من العقل الذي يعد في التصور الإسلامي مكملاً للعقل وسندا له، وليس كما هو في التصورات المخالفة، وعائق يحول دون استعماله والعمل بمقتضياته كما هو الحال في الرؤية اللائكية، العلمانية التي تفصل الدين عن الدولة، والنقل عن العقل، وبما يترتب عن ذلك من نتائج وأفكار تؤكد هذا الاختلاف و التعارض بين المنطلقات والمرجعيات بالشكل والمستوى الذي حددناه سابقاً. ففي ظل هذه المحددات والاختلافات، وضبط هذه الخصائص، تظل الانطباعات غير الموجهة بمنهج هي المهيمن الأكبر الذي يقود الباحث نحو استنتاجات متضاربة، أو تخريجات غريبة، ، مفتقرة إلى تلك الأدلة العلمية التي ألزم الغير بها.

2- خاصية الإيديولوجيا: هي عنصر أصبح مهيمناً، يحيل إلى الإكراه والنمطية والتسلط، والتوجيه المقصود للعديد من المفكرين في تمرير خطابهم، وتأكيد تحليلهم وترسيخ تصورهم، في مواجهة أطراف أخرى، تسلك النهج نفسه والأداة عينها، والتصور ذاته: قوة وعنفا، وقهرا، وإذا كانت تتخذ لذلك أشكالاً مغايرة، وصوراً مختلفة، وأقنعة توافق رؤيتها في القضايا موضوع الدراسة والتحليل، لكن الذي

يجمع بينهما هو هذا الولاء التام للمذهب أو الحزب أو الإيديولوجيا أو النظرية التي تلغي كل تنويع أو اختلاف فكري أو تصوري آخر، بدعوى أنه خارج إطار المرجعية المعتمدة، والتي تشكل لدى معتنقيها أو مريديها (الصواب) أو (اليقين) أو (الحقيقة) المطلقة أو الوحيدة التي ينبغي للآخر أن يدركها، ويعتنقها، ويسير على هديها، حتى ينتهي حتماً إلى نتائجها، ويتجنب بالتالي (الأضرار) التي ستلحقه إن هو حاد عنها أو حتى فكر في طرح السؤال عن ماهيتها أو طبيعتها.

لقد ساد هذا التيار زمناً طويلاً في عالمنا الإسلامي، وآمن به عدد كبير من المسلمين وأنجزوا على منواله أعمالهم الفكرية، وأقاموا عليه نظرياتهم ودراساتهم في مجال الفقه والعلم والسياسة والاجتماع والاقتصاد والثقافة.[27]

وإذا كان واضحاً أن كثيراً من الفقهاء قد عطلوا باب الاجتهاد، فإن العديد من المفكرين خلال فترة المد الاشتراكي واليساري قد نمطوا الفكر وحجروا التصور وخلقوا ما يشبه الأفكار المسكوكة التي تؤمن بالرأي الوحيد الخاضع بدوره للقائد الوحيد والزعيم الفريد والحزب المطلق، حيث المفاهيم معلبة، والآراء مغلقة بالإيديولوجيا والمذهبية في غياب تام للنقد والعقل والاختلاف، فإن تعصباً آخر قد نما واتسع ليمتد في العديد من المجتمعات العربية والإسلامية اتخذ صبغة دينية، أساء أصحابها أيضاً للدين والمجتمع بأفكار تقليدية، وتصورات مغرقة في الماضوية، والتبعية، فكانت النتيجة ترسيخ لجمود الفكر، واتساع لدائرة الجهل، وضياع لتلك الجهود الفكرية النيرة التي أنجزها فقهاء متنورون وعلماء مجتهدون.

---

(27) غير أن ذلك لا يفيد وجود نخبة رائدة من المفكرين الذين أنجزوا أعمالاً متميزة، واشتغلوا على مشاريع هامة خلال حقبة طويلة من تاريخ الفكر العربي والإسلامي، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:

د. محمد عابد الجابري ود. طه عبد الرحمن ود. عبد اللـه العروي ود، محمد عمارة ود. طه جابر العلواني. ود. محمد أركون ود. حسن حنفي ود. عبد الإله بلقريز.

غير أن المثير هو جنوح كثير من تلامذتهم إلى نوع من التأويل المتعسف لمشاريعهم الفكرية وتحريفها عن مسارها الصحيح كما هي منجزة في أعمالهم، لتتخذ بذلك منحى آخر مليئا بالإسقاطات والتحريفات والزيادات، والتعصب لهذا الاتجاه والتنقيص من الاتجاه الآخر، في غياب شبه كلي للحوار والنقاش العلمي الهادئ والهادف.

وأمام هذه الوضعية المأزومة، المهزومة يقترح الباحث ما يراه (مدخلاً موضوعياً) يمكن من تجاوز أخطاء المنطلقات أو المداخل السابقة (**الاعتباطية والإيديولوجيا**) والمتمثل في الاستناد إلى (الشروط العلمية) المتحررة من أغلال الإيديولوجيا والمذهبية الفكرية والسياسية مؤكداً أن المحدد المرجعي الأول والرئيس هو (المكون الشرعي) المتمثل في الخطاب القرآني، المتصف بالكمال والشمولية والثبات في كلياته، المتحول في جزئياته وتفاصيله رحمة بالناس، واستجابة لحاجياتهم في كل زمان ومكان، والذي يتطلب مفسرين وعلماء مجتهدين، قادرين على أن يحسنوا تنزيل مقتضياته وأحكامه ومقاصده لتكون في خدمة المجتمع والناس، ضمن واقع قائم ومستقبل قادم، يعد مطلباً إنسانياً، بل حاجة شرعية، تكون استجابة لتحولات وحاجات معاصرة أصبحت أكثر تعقيداً، شريطة أن يتم ذلك وفق ضوابط وشروط لا تضر بالعقيدة، ولا تمس ثوابت الأمة الدينية.

ثم إن إخفاق الخطاب الإسلامي في أداء دوره قي الإجابة عن حاجيات العصر ومتطلبات الناس، يكمن في جزء كبير منه في اعتماد المشتغلين به على الفروع في استخراج الأحكام من غير الاستناد في ذلك إلى الأصول من القرآن الكريم، بل اعتمد في ذلك على آراء وتفسيرات وتأويلات فقهاء وعلماء ومفكرين هم بدورهم فئة من الناس اجتهدوا وفق مرجعيات معينة، وقدرات خاصة فأصابوا وأخطأوا، وتجردوا حيناً من ذاتيتهم وحماستهم وأهوائهم، لكنهم في أحيان أخرى جنحوا إلى المذهبية والتعصب.

وفي محاولته أيضاً تفادي هذا الخلط المنهجي الذي أفرز بدوره تناقضاً في النتائج، شدد الباحث على ضرورة (تأصيل الخطاب الإسلامي) بحيث يستعيد قوته ووهجه وفاعليته التي فقدها لفترات طويلة، عبر "1- استيعاب الواقع المعاصر استيعاباً سليماً من خلال منهج علمي موضوعي يتتبع جذور هذا الواقع ومساره، ويكشف جوهره وروحه، ويميز حقائقه الموضوعية عن أوهامه الخيالية أو المؤقتة، ويستشرف آفاقه وتوجهاته المستقبلية. 2- بلورة معالجة مناسبة للواقع المعاصر

والتنظير له فقهاً وفكراً، بناءً على قراءة مباشرة للمكون الشرعي وفق مناهج استنباط إسلامية جديدة أو مطورة"[28].

تلك إذن المداخل الضرورية لإعادة الروح لهذا الخطاب، وجعله قادراً على العطاء الفكري الذي يساهم في بناء مجتمع مسلم مؤهل لحل مشكلاته، والمساهمة في توجيه الاهتمام الأكبر - من خلال تهيئ شروطه الموضوعية - إلى الإنتاج سواء كان فكرياً أو تطبيقياً، مادام كل منهما ينهل من الآخر ويتكامل معه.

9- الاستشـــراق:

أولى الباحث هذا المفهوم حيزاً هاماً من الدراسة، حيث وقف ملياً عند أبرز ما يميزه وأهم ما يشكل دعائمه، سواء في القديم أو الحديث. ذلك أنه بالرغم من أن الاستشراق القديم كان أشد تسلطاً وأكثر انحيازاً للمركزية الغربية باعتبارها مصدر الحضارة ومنبع العلم ومنتهى التقدم وما أفرزه من مميزات خاصة، وعلامات فارقة، جعلت من الغرب وفق هذا التصور النموذج الأوحد، والمثال الأعمق في الحداثة والديمقراطية والحرية وما ينتج عنها ذلك من مظاهر التنمية والحضارة والتطور، مقارنة بما تنعت به التجربة الإسلامية من كافة أشكال التخلف، وسائر أنماط التقليد والانحطاط، الذي يغري الآخر باكتشافه ويحث الأجنبي على تحريره، وتخليصه من أسباب تخلفه، وشروط عدوانيته، وشهوانيته الماثلة حسب التصور المسيحي، الاستشراقي القديم.

فالإسلام وفق منظورهم يشكل عائقاً أكبر أمام الحضارة، ولذلك يجب مواجهته بأقصى ما يمكن من التصدي والتحدي، وعلى واجهات ومستويات متعددة، تصب كلها في مشروع المركزية الغربية، باعتبارها الأقوى والأحق والأقدر على قيادة العالم بفضل تملكها لرؤية ومنهج ومفاهيم نموذجية لا تتأتى لغيرها ولا تتيسر إلا للإنسان الغربي مفكراً وفيلسوفاً وعالماً وناقداً ولغوياً ومؤرخاً ومحللاً ودارساً وباحثاً، بحيث

(28) مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية في الفكر الإسلامي المعاصر: مرجع سابق: ص 85.

تشمل كل مناحي العلم والثقافة والحضارة. ولعل هذا ما دفع د. إدوارد سعيد إلى القول منتقداً هذه النظرة الاستعلائية الاستشراقية "إن الاستشراق ليس مجرد موضوع أو ميدان سياسي ينعكس بصورة سلبية في الثقافة والبحث والمؤسسات، كما أنه ليس مجموعة كبيرة ومنتشرة من النصوص حول الشرق، كما أنه ليس معبراً، وممثلاً لمؤامرة إمبريالية غربية شنيعة لإبقاء العالم "الشرقي" حيث هو، بل إنه بالأحرى، توزيع للوعي الجغرافي والسياسي إلى نصوص جمالية وبحثية واقتصادية واجتماعية وتاريخية وفهمية لغوية، وهو ليس إحكاماً لتميز جغرافي وحسب (العالم يتألف من صنفين غير متساويين: الشرق والغرب)؛ بل كذلك لسلسلة كاملة من "المصالح" التي لا يقوم "الاستشراق" بخلقها فقط، بل بالمحافظة عليها أيضاً بوسائل كالاكتشاف البحثي والبناء فقه اللغوي، والتحليل النفسي والوصف الطبيعي والاجتماعي. وهو إرادة بدلا من كونه تعبيراً عن إرادة معينة أو نية لفهم ما هو، بوضوح، عالم مختلف أو (بديل طارئ) والسيطرة عليه أحياناً والتلاعب به، بل حتى ضمه"[29]. هكذا يبدو واضحاً أن مجالات الاستشراق ومستوياته وأهدافه وإن اختلفت في بعض مظاهرها، إلا أنها تصب مجتمعة في خدمة مشروع واحد، متكامل العناصر، محكم الحلقات، عميق الأهداف، دقيق المنهج والأدوات، ما بين مستوى لغوي، ثقافي وسياسي، اجتماعي واقتصادي وفكري وعلمي، بحيث يكون من الصعب الوقوف عند مستوى أو مجال دون استحضار المجالات الأخرى المكملة، إلى درجة تكشف عن مشروع حضارة بأكمله، تسعى جاهدة وبكل ما أوتيت من قوة المادة وفاعلية العلم، وجموح الرغبة نحو التفوق والهيمنة إلى ترسيخ هذا التفوق ليشمل العالم والشرق أساساً، لتكتمل بذلك صورة الغرب الأسمى مقابل صورة الشرق الأدنى والأضعف: الغرب: الحضارة والعقل والحرية والفضيلة والديمقراطية والحداثة مقابل الشرق: الافتتان والشهوة والتقليد والسحر، بل والشر، والعنف والعدوان. ولهذا يجد المستشرق دائماً مبرراً كي ينتج (معرفة) خاصة، يضع فيها وبها ومن خلالها "الشرقي

(29) الاستشراق: د. إداورد سعيد: ص 46-47 – ترجمة د. كمال أبو ديب- مؤسسة الأبحاث العربية. ط 4. بيروت 1995.

في قاعة التدريس، في محكمة، في سجن أو في دليل موجز بغرض التحليل المدقق، والدراسة والمحاكمة والتأديب أو الحكم"[30].

غير أنه من الإنصاف أيضاً الإشارة إلى كتابات أنجزها بعض المستشرقين، التزمت الحياد والموضوعية والإنصاف حين سلكت منهجاً علمياً تبتغي من خلاله معرفة "الحقيقة" ونقل الوقائع بكل تجرد ونزاهة. وتكفي الإشارة هنا إلا أعمال كل من "توماس أرنولد الذي بين حال النصرانية إبان ظهور الإسلام وتميز الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية. وشهادة مونتجمري على صدق الوحي القرآني وثراء القرآن وجدته وثراء العربية وعالمية الإسلام"[31]. غير أن هذا النموذج يجسد الاستثناء الذي يؤكد القاعدة السائدة وهي انحياز غالبية المستشرقين قدماء ومحدثين للمركزية الغربية بكل خلفياتها وأهدافها، التي يبدو أن السياسة والإيديولوجيا قد شكلتا أكبر محدد وموجه لها، ولو تدثرت برداء الفكر واللغة، والثقافة والبحث العلمي، لأنها لم تكن ترى في الشرق إلا ما كانت تشتهيه وتفترضه، لا ما هو قائم وواقع فيه.

ومن الطبيعي انطلاقاً من الاعتبارات السابقة أن يعرض الشرقي في هذه الكتابات بوصفه ذلك الشهواني، الشره، الثري، الجاهل، الساذج، العدواني، بل الإرهابي. ولا يبدو أن الاستشراق في القرن 19 و 20 و 21 قد اختلف كثيراً عن التصور الاستشراقي القديم، وإن كان قد اتخذ سبلاً وأدوات جديدة تستجيب لراهنية المرحلة وحاجات المستشرقين منها، لأن (المشرق) عندهم "عرق محكوم ينبغي أن يحكم، وهو غير آمن أبداً، ومع ذلك يتصرف وكأن الأمان خبزه اليومي، وهو شرقي أولاً، وثانياً رجل فقط"[32]. هو إذن جماع هذه النقائص والشرور، حتى وإن حاول أن إيهام العالم بنقيض ذلك.

هكذا تكتمل دائرة الاستشراق لتشكل وحدة موحدة، تتضمن تنويعات تثبت التصور الاستشراقي العام الجامع للهيمنة والمركزية الغربية التي لم تر في الشرق إلا هذه الصور النمطية السلبية التي أريد لها أن تستمر عبر القرون وتتواصل وتمتد في

---

(30) المرجع نفسه: ص 70.

(31) أنظر ذلك بتفصيل في: (الإسلام في عيون غربية): د. محمد عمارة: دار الشروق: ط: 2005.

(32) مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية: مرجع سابق: ص 96.

كل دراسة تجعل الشرق موضوعها، إلى درجة أصبح معها حتى كثير من تلامذة المستشرقين من الدارسين والباحثين العرب والمسلمين لا يرون نماء هذا الشرق إلا في جبة الغرب، وإن كان ذلك يظل مشروطاً بسبب اعتقادهم بإبعاد الإسلام أو إخضاعه لسياق غربي وتصور أجنبي، ليأخذ علامة الحداثة وسمة الجدة وعنصر القوة والاستمرار والدوام. ولتمحو عنه بالتالي تلك الصفات الدميمة من جهل وعنف وسذاجة وشهوة وعدوان وإرهاب؛ بل وليكتسب شرعية وجوده في مجالات العلم والبحث والنقد والسياسة والفكر والاقتصاد وغيرها، وليعمل بالتالي من منبع العلم ومصدر الفكر والثقافة التي لا توجد إلا في عقل الغربي نموذج الحرية والتسامح والديمقراطية والعدالة والمعرفة. أليست هذه صورة نمطية واحدة لاستشراق تلونت أساليبه، وتعددت أدواته عبر الأزمان والحقب، واتخذت لها مفاهيم جديدة، لكن بأهداف ظلت راسخة واضحة؟!

10- الدولــة / الأمـة:

يضاف هذا المفهوم المركب، بل الملتبس إلى عناصر الإبهام والخلط المساهم في ضعف أداء المفكرين المسلمين، واستمرار أزمة خطابهم وتعثر منجزاتهم. ذلك أن هذا التأرجح بين الدولة والأمة ترتبت عنه تأويلات متضاربة، تخلط بين قوانين وضوابط خاصة "بالدولة" يتم إسقاطها في تناول موضوعات ومفاهيم ومقومات خاصة بمجتمع الخلافة أو "الأمة". وإذا كان المؤلف يقر بأن لفظة (دولة) قد ظهرت في الفكر السياسي الإسلامي، إلا أنها بقيت مصطلحاً فضفاضاً، غير محدد بدقة، إذ كانت تعني مرة الحكومة ومرة النظام السياسي وأخرى وزارة أو قضاء أو قيادة، في حين أنها في المفهوم الغربي "هي كيان سياسي تنظيمي يوجد المجتمع، وموضع السيادة فيه وتملك إصدار القوانين والسيطرة على وسائل الإكراه وتأمين السلم الداخلي والأمن من العدوان الخارجي"[33]. غير أنه إذا كان مفهوم الدولة قد تعدد

(33) المرجع نفسه: ص 102-103. وأنظر أيضاً:

- الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر: د. عبد الإله بلقزيز- مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت 2002.

- مفهوم الدولة: د. عبد الـلـه العروي: المركز الثقافي العربي، المغرب – لبنان 1981.

تبعا لتعدد أساليب الحكم، (ماركسي- ليبرالي شمولي ديكتاتوري) وغيره، فإن مفاهيم مثل (السلطة - السيادة - الشرعية - القانون- الدستور) تعد إحدى العناصر الأساسية والحاسمة في تشكيل الدولة، وتحديد مسارها في تنظيم العلاقة بين الحاكمين والشعب. ولقد شكلت هذه العلاقة بين هذين المكونين في مفهوم الدولة موضوعاً أساسياً، شغل اهتمام الباحثين منذ حقب تاريخية طويلة وحتى اليوم. ولم يكن الباحثون والمفكرون المسلمون استثناء من ذلك، وإنما قدموا بدورهم تصورات وآراء متعددة، حاولت كلها الإجابة عن سؤال هام هو لماذا لم تتأسس "الدولة" بوصفها مؤسسات منظمة وواضحة في المجتمعات العربية المسلمة؟ ولماذا تقدم الغرب وتخلف المسلمون؟.

نعم لقد حاول العديد من الباحثين والمفكرين العرب والمسلمين الإجابة عن هذه الأسئلة، كل حسب مرجعيته وثقافته ومنهجه، ورؤيته الخاصة من خلال تحليل ودراسة الأسباب التي حالت دون قيام "الدولة" سواء في القديم أم في العصر الحاضر أي دولة واضحة المعالم، محددة العناصر والمقومات، قادرة على ضبط العلاقة التي تصل الشعب بالسلطة الحاكمة، المنتخبة، بالشكل الذي يكفل حقوق وواجبات جميع الأطراف في إطار "القانون"، ومن هؤلاء الذين شددوا على هذه المفاهيم، محمد عابد الجابري، ود. طه عبد الرحمان ود. عبد الله العروي ود. حسن حنفي و د. عبد الإله بلقزيز الذي أرجع غياب مشروع "الدولة" إلى أسباب سياسية تجسدت في غياب الحرية وهيمنت الاستبداد الذي ظل قائماً ومتفشياً رغم دعوات دعاة ومفكرين إصلاحيين، في مقدمتهم رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي ورشيد رضا ومحمد عبده وحسن البنا وغيرهم.

وإذا كانت محاولات هؤلاء الإصلاحيين المدافعين عن تأسيس مشروع "الدولة الإسلامية" قد استندوا في أطروحتهم على ضرورة تحقيق "دولة الخلافة" كشرط للوصول إلى مشروع "الدولة الحديثة" من خلال تأكيدهم على أن الإسلام دين ودولة ونقل وعقل وروح ومادة، وبالتالي لا تساوي بين التجربة الإسلامية والتجربة العلمانية في تحديد مشروع الدولة، حيث لا مجال لنقل منجزات وتصورات الدولة العلمانية إلى المجتمع الإسلامي، لأنها خاصة بسياق غربي بكل مقوماته الحضارية

والسياسية والعلمية، بينما التجربة الإسلامية لها سياق وشروط ومقومات مميزة تستند أساساً على الشريعة باعتبارها دين ودولة وحياة وحكم، فضلاً عن كونها إيمان واعتقاد بالـلـه عز وجل. وهي تمتد في الزمان والمكان.

وقد سعى الإصلاحيون الجدد إلى إنتاج خطاب جديد يبرز خصوصية المرحلة ويعكس تصورهم لها، مثله دعاة ومفكرون أمثال: (د. يوسف القرضاوي ود. أحمد الريسوني ود. عصام البشير من المحدثين وذ. علال الفاسي ومالك بن نبي وغيرهم من الإصلاحيين. وإذا كان هؤلاء يؤكدون على ضرورة نهج (الاجتهاد) كشرط ضروري لتأسيس مشروع الدولة الإسلامية، فإن الباحث يميز بين مستويات ودرجات وأساليب الاجتهاد عند هؤلاء، فيرى أن "دائرة الاجتهاد لدى علال الفاسي أوسع من سابقتها لدى القرضاوي، فهو ينطلق من فكرة المقاصد الشرعية التي قررها الفقيه الكبير الشاطبي. ويذهب إلى القول إن المقاصد الشرعية تتحول بدورها إلى معيار تتحدد به كيفية تطبيق النصوص الشرعية الصريحة، فالاجتهاد ممكن مع النص وفي حالة وضوح حكمه، بل إن (المقاصد الشرعية تؤثر حتى على ما هو منصوص عليه عند الاقتضاء، وما توقيف عمر بن الخطاب عقوبة السارق عام المجاعة إلا لأن قصد الشارع معاقبة السارق، لا الذي تفرض عليه الحاجة أن يظهر بمظهر السارق، فإذا جاع الناس وكان عند غيرهم ما يزيد على حاجته أصبح من حقهم أن يأخذوه وأن يقاتلوا عليه"[(34)]. وهكذا إذا كان ذ. علال الفاسي قد أكد ضرورة تنزيل الشريعة على أمور الحياة من خلال استكناه روح الدين وإدراك مقاصده لتسيير شؤون المسلمين حتى تستقيم حياتهم ويضمنوا حقوقهم وواجباتهم مع الحاكمين، فتكون منظمة لا جور ولا شطط فيها، بل قائمة على العدل والمساواة. وإذا كان د. عبد القادر عودة يقر أن الإسلام دينٌ ودنيا، وليس مجرد عقيدة[(35)] كما يذهب المعارضون، إلا أن الالتباس حسب الباحث ظل سمة تميز خطابهم في موضوع "الدولة" وأسس الحكم"، حيث إن الفكر الإسلامي المعاصر "يتأرجح بطريقة ملتبسة ما بين مقاييس الأحكام السلطانية في نظرتها للدولة، والتي كانت مؤطرة بتجربة الخلافة أو الدولة

---

(34) مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية: مرجع سابق: ص 109.

وأنظر أيضاً: مقاصد الشريعة ومكارمها: ذ. علال الفاسي.

(35) أنظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية: د. عبد القادر عودة: دار الفكر - لبنان.

السلطانية والتصورات القانونية للدولة الحديثة، من دون تبين خيوط الفصل بين نموذجي الدولة واستتباعات هذا الفصل المنهجية والنظرية"[36]. وهذا ما أفضى بالباحث د. رضوان السيد إلى وصف هذه العلاقة التي تصل الشريعة بالسلطة بكونها علاقة صراع ونزاع انتهت إلى انفصال السياسة عن الفقه والشريعة مع استمرار لتجاذب القوى بين المجالين تبعا للظروف والسياق الذي يحكم كل طرف[37].

11- الديمقــراطيــة:

إنها اللفظة الأكثر سرياناً وشيوعاً في كتابات المفكرين المسلمين، رغم أنها الأكثر غيابا في معظم بلدانهم. هو مصطلح شغل به مفكرون كثر وباحثون عديدون، إلا أن المثير حسب الباحث أن نقاشهم غالباً ما انصب حول (التسمية) في الوقت الذي أهملوا فيه عناصر بنائية ومضمونية أكثر أهمية، بما ينشئها في مجتمعاتهم ويرسخها في سياساتهم، حتى لا تبقى مجرد كلمات عابرة ضمن خطابات استهلاكية، مثيراً في الآن نفسه، ذلك أن هذا المفهوم عرف – عبر التاريخ - عدة تغييرات وتعديلات، وجهت مساره وتحكمت في مضمونه ومحتواه، وبالتالي من الخطأ وضع هذه التصورات في مستوى واحد. ولا أدل على هذا من ذلك التصور القديم الذي كانت تحكمه تأويلات أيديولوجية صريحة أحالت الديمقراطية إلى نوع من (الفوبيا) أو (الفزاعة) التي شكلت خطراً على الإسلام والمسلمين، والتي جعلتهم يجندوا لها مفكرين وباحثين ومشاريع من أجل إبعادها، حتى لا تصيب بعدواها (الهوية الإسلامية) وحتى لا تغزو الفكر الإسلامي وتدخل إليه مفاهيمها الشيطانية العلمانية المسماة حداثة وحرية وعدالة وغيرها من المفاهيم الهدامة حسب زعمهم. وقد نتج عن هذا التصور المتوجس من كل ما هو جديد ظهور أفكار معارضة لكل ما يمت

(36) مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية: مرجع سابق: ص 110.

(37) أنظر: لمزيد من الإيضاح كتابة : أزمة الفكر السياسي العربي – دار الفكر – سوريا.

بصلة إلى هذه المصطلحات والمفاهيم الجديدة، حتى ولو كانت تناصر الحقوق والحريات والعدالة والمساواة، لا لشيء إلا لأنها صادرة عن شعوب كافرة، فاجرة !

أضف إلى ذلك أن كتابات هذه المرحلة قد كرست كل جهودها لإبعاد أي صلة أو تشابه بين مفهوم الديمقراطية ومفهوم الشورى بدعوى أن الأولى غربية غريبة ودخيلة وأما الثانية فأصيلة، نابعة من جذور دينية إسلامية. ليس معنى ذلك أنه لم تكن هناك تصورات أخرى أظهرت قدراً كبيراً من الحكمة والموضوعية في تحليل ومقاربة مثل هذه المفاهيم، وفهم أصولها وخلفياتها دون أحكام مسبقة، ولكن بحسب ما تحتويه من معاني ودلالات تصب في صالح الإنسان، سواء كانت حرية أو عدالة أو مساواة، ومن أبرز هؤلاء مالك بن نبي و يوسف القرضاوي خاصة في كتاباته الأخيرة إضافة إلى راشد الغنوشي.

فأما ذ. مالك بن نبي، فبحكم انفتاحه على الثقافة الغربية ومن خلال معرفته للغة الفرنسية، ووعيه العميق بروح ومقاصد الإسلام استطاع إنجاز تصور (ثوري) في سياق كانت الهيمنة فيه لتصورات محافظة مثلتها أساساً كتابات سيد قطب الذي خلف أتباعاً كثراً رفضوا مصطلح (ديمقراطية) معتبرين إياه مخالفاً للإسلام ومستند على العلمانية بكل ما تحيل إليه في جوانبها المعرفية والفكرية والثقافية[38].

لقد حاول مالك بن نبي التمييز بين عدة مستويات في تحديد مفهوم الديمقراطية وعلاقة ذلك بالإسلام، مشدداً على ضرورة تحرير مفهومها من اللغوية والأيديولوجية الضيقتين، ووصلها بالشعور الإنساني العام نحو الحرية والعدالة والمساواة وإحقاق كرامة الإنسان الذي أقرها الحق تعالى في محكم تنزيله: {ولقد كرمنا بني آدم وحملناه في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا}[39]، ليتأكد بذلك أن هذا المفهوم في عمقه إسلامي، إنساني يتجاوز

---

(38) من بين مؤلفاته:
- في ظلال القرآن- الإسلام ومشكلات الحضارة – مقومات التصور الإسلامي.
وأنظر أيضاً التقييم الهام الذي قدمه د. زكي الميلاد لهذه التصورات حول "الديمقراطية" في مؤلفه: الفكر الإسلامي والديمقراطية وأزمة المعرفة: دار الهادي – بيروت.
(39) سورة الإسراء – الآية 70.

التحديد الضيق زماناً ومكاناً وجنساً وتاريخاً. وبالتالي إن كل حصر أو تضييق له يسيء إلى حقيقة الإسلام الذي جاء رحمة للعالمين، إذ في التضييق محو لكونية الإسلام، وتبسيط يخل بعمقه، ومقاصده السامية. وبالمقابل فإن الوعي بهذا المنحى يؤكده باعتباره شعوراً فطرياً وإحساساً طبيعياً خلقنا الله تعالى عليه، وينبغي العمل على تحصينه وتنميته ودعمه ليشمل الجميع. وهذا ما يجعل التساؤل مطروحاً حتى عن الفهم الغربي له، والذي لم يكن سليماً في الكثير من وجوهه، لاسيما العملية منها. غير أن هذا لا يعد مبرراً لرفضه، وإنما ينبغي استثماره وتقويمه بتنزيله على الواقع في مجال المعاملات والعلاقات ليكون عامل نظام وأساس معاملة[40].

ولقد ذهب الداعية يوسف القرضاوي أبعد من هذا حين أقر صراحة أن الديمقراطية من صميم الإسلام، حتى إنه طالب بإقرارها، لأنها في تصوره: "الوسيلة الميسورة والمنضبطة لتحقيق هدفنا في الحياة الكريمة. وبهذا تقترب الشورى الإسلامية من روح الديمقراطية، وإن شئت قلت يقترب جوهر الديمقراطية من روح الشورى الإسلامية"[41]، وبذلك يكون هذا المفكر الداعية قد حسم الجدل الذي كان قائماً بين المعارضين والمناصرين لهذا المفهوم، حين وجه الاهتمام نحو روح الديمقراطية، وغايتها المناصرة لقضايا التكريم، وإحقاق حقوق الناس التي نص عليها الإسلام وشدد عليها. وبالتالي لا يصبح لاعتراض المعترضين أي مبرر، ولا للمتوجسين أي سند، نابع من حقيقة الإسلام، وواقع الأمة، وهو ما يجعل من هذه التصورات الرافضة له، والتي لا ترى فيه سوى الشر المحدق، أو الكفر الصريح، الذي ينبغي النأي عنه والتبرؤ من مضامينه إلا تأويل غير دقيق لمفهوم قائم روحاً ومقصداً في الإسلام.

---

(40) أنظر لمزيد من الأيضاًح: القضايا الكبرى: ذ. مالك بن نبي دار الفكر – سوريا 2000.
وأنظر أيضاً:
- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: ذ. علال الفاسي: دراسة وتحقيق د. اسماعيل الحسيني – دار السلام – القاهرة – ط 2011.
- دفاع عن الشريعة: ذ. علال الفاسي: مطبعة الرسالة – ط 1- الرباط 1966.
- النقد الذاتي: ذ. علال الفاسي: المطبعة العالمية. ط 1- المغرب.
- أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك: ذ. الطاهر حداد: وزارة الثقافة والفنون والتراث – قطر.
(41) فتاوى معاصرة: د. يوسف القرضاوي: 150/2 وما بعدها - دار الإسراء – القاهرة.

غير أن ذلك لا ينبغي أن ينسينا تلك التطبيقات المنحرفة، التي سار عليها الغرب في تنزيل هذا المفهوم ذاته من غير ضوابط ولا حدود بدعوى التجسيد الفعلي لمبادئه التي تقوم على الحرية المطلقة، والتي أعطت الانطباع لكثير من المفكرين المسلمين وعلمائهم وفقهائهم بأن ضرر هذا المفهوم أكبر وأعظم.

إن سوء التوظيف، والتعميم، دفع د. القرضاوي إلى ضرورة إعادة قراءة هذه المفاهيم قراءة متأنية، وصبورة، لا تقوم على أحكام أو تصورات مسبقة، ناتجة عن (حساسية) مفرطة مما هو حديث أو جديد صادر عن ذلك (الأجنبي) أو الغربي الذي لا يأتي منه إلا الضرر والمنكر كما يزعم الرافضون.

أما د. راشد الغنونشي فتعد تجربته متميزة في هذا السياق أيضاً وذلك بحكم تكوينه الشرعي والثقافي الواسع، واطلاعه العميق على الفكر الغربي قراءة ومناقشة، إضافة إلى ممارسته العمل الدعوي ونضاله الكبير في صفوف المعارضة السياسية التي اعتبر أحد أهم قادتها، ممثلة في حركة النهضة الإسلامية التي اختارت شعار التغيير السلمي، من الداخل والخارج، حيث كان يقيم اضطرارياً قبل عودته إلى وطنه تونس مباشرة في أعقاب الإطاحة بنظام الرئيس التونسي بنعلي. واللافت في تصور د. راشد الغنوشي أنه مبني بإحكام وقائم على تحليل دقيق لواقع المجتمعات الإسلامية التي تشترك في العديد من العناصر، مكنته من الانتهاء إلى استنتاجات منها ما خص به مصطلح الاستبداد الذي أقام له العديد من الساسة والحكام أساليب وإمكانات جعلته سمة مميزة لهذه المجتمعات، مع وجود استثناءات قليلة لتجارب معدودة ومحصورة تتطلب هي الأخرى مزيداً من الترشيد لتأسيس ديمقراطية أو شورى حقيقية، نابعة من إرادة الشعب واختياره الحر الذي تفرزه انتخابات نزيهة. أضف إلى ذلك هيمنة خاصية التقليد وضعف الاجتهاد، المكرس للجمود في مجالات الفكر والفقه وسائر المعارف الأخرى التي كان بالإمكان أن تساهم في إنتاج فكر حر ومسؤول وتنمية حقيقية وليس مجرد شعارات وتوصيات تلقى وتسطر في مؤتمرات وندوات، علماً بأن الدين الإسلامي بريء من تلك الإدعاءات، لأنها مجرد افتراء أو سوء تأويل بدعوى المحافظة على نقائه حتى لا تشوبه شوائب خارجية أو مفاهيم غريبة، متوهمين بذلك أنهم يخدمون الدين والمسلمين، فيما هم في الواقع يسيئون

لهما معا. ولسنا في حاجة إلى عرض الآيات الدالة على ذلك والسور المؤكدة لهذا الغرض الذي هو من مقاصده الكبرى. كما أن اتخاذ هؤلاء الدين مطية لتمرير سياساتهم غير العادلة أو تفسيراتهم غير الدقيقة قد أنهكت البلاد والعباد وأتت على الخيرات، وأقبرت تلك المهارات، وهجرت الخبرات إلى البلدان الغربية التي أحسنت التعامل معها، من خلال تلك المفاهيم ذاتها، بما جعلها تجني ثمارها وتستفيد من عملها.

وعن هذه التجربة يعترف د. راشد الغنونسي، بعد تقييمه للكيفية التي تعامل بها المسلمون مع مفهوم "الشورى" مقابل مفهوم "الديمقراطية" كما ورد عند الغرب قائلاً لقد "غابت دولة الشورى منذ القرن الأول وابتلينا بالتقليد وهو شكل من أشكال الاستبداد. في مجال الفقه والتربية في أزمان ساد فيها التصوف الذي يلغي إرادة الناس، فأصبحنا بذلك مجتمعاً ينتج الاستبداد ويتحرك في إطاره. فلما انفتحت النوافذ وجاء الهواء لم نستطع أن نتعايش مع الفكر الحديث وبادرنا برفضه. ولا أدل على ذلك مما حصل في أفغانستان على سبيل المثال، لقد خرب البلد نتيجة أن أهله - بغض النظر عن صلاحهم أو جهادهم- ورثوا التخلف في فقهنا السياسي، فلم يتفقوا إلى آليات لحسم خلافهم. لقد كان الاستبداد السبب الأساسي في انهيار حضارتنا، وما أقر الإسلام الشورى إلا ليحول دون انفراد فئة أو مجموعة بالتحكم في مصائر الأمة، ولذلك فإن غياب المشاركة وإقصاء الأمة عن شأنها واستبداد الأفراد بالمجموع – الذي قال عنه الشيخ محمد عبده إنه ممنوع- هو الذي أنهك حضارتنا وسلمها إلى الانهيار؛ في حين توفق الغرب في أن يقتبس مبدأ الشورى العظيم ويطور له آليات جعلته نظاماً يحقق التداول على السلطة ويحقق الأمن من الجور ويمنح الشعب وسائل الضغط على الحكام ووسائل النصح والتغيير"[(42)]. إن غياب الحكمة في التعامل مع منجزات العصر، وتغليب الأحكام المسبقة، والسرعة في اتخاذ مواقف سلبية مما قد يفيد من مفاهيم وأدوات هي ليست بالضرورة حكراً على الغرب لأنه منحها أسماء أو حدد لها مصطلحات ليكون هو مالكها الوحيد، بل إنها في العمق

---

(42) الحريات العامة في الدولة الإسلامية: د. راشد الغنوشي: مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت 1993.

نتاج إنساني وجهد عالمي من الطبيعي أن يوظف بصيغته الكونية، ليجني الجميع ثماره ويستثمر نتائجه. لكن الذي أحدث الفارق هو أننا عطلنا هذه الأسس، في الوقت الذي بنى عليها الغرب مبادئ العدل والحرية والمساواة وطبقها في مجتمعاته، فمن الطبيعي أن يجني ثمارها.

12- حقــوق الإنســـان:

إذا كان مالك بن نبي في الجزائر وعلال الفاسي في المغرب قد حملا مشعل الإصلاح برؤية إسلامية مجددة، فيها قدر كبير من الجهد والاجتهاد، فإن رفاعة رافع الطهطاوي قد كان هو الآخر مصلحاً متميزاً في الشرق، نهل من الثقافة الفرنسية، وتعرف على لغتها وحضارتها وفكرها، فاستطاع أن يوفق بين روح الإسلام ومقاصده وثقافة العصر الذي عاش فيه، مستغلاً الإمكانات التي منحته من إغناء معرفته وتعميق فكره، وتنزيله على واقع المجتمع الإسلامي سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، في سبيل تقديم إجابات لتلك الأسئلة الكبرى والتي في مقدمتها موضوع الحريات والحقوق، ذلك أن هذا المفكر ربط بين تحقيق هذه الحقوق المتجذرة في الإسلام، والقائمة أيضاً في الفكر الغربي ودساتيره المستحدثة وتصورات العديد من مفكريه ومثقفيه وسياسييه، والتي أتت بعد صراع طويل ومرير مع قوى الاستبداد والاضطهاد والقمع الممثل في عصر الظلمات والكهنوت التي عاشتها أوربا لسنوات طويلة، كل ذلك دعا د. رفاعة الطهطاوي إلى ربط تحقيق هذه الحقوق والحريات بخلق مؤسسات وتنظيمات مقننة ومهيكلة تمكن أولاً من استيعاب تلك الوقائع، وفهم مفاهيمها، وتفعيلها كي تصير منتجة وفاعلة في المجتمع، ومن ثمة حمايتها، لتصير هي أساس العلاقات بين الناس (المواطنين) وتنمية قدراتهم نحو العطاء والإنتاج سواء أكان فكرياً أم كان مادياً، في إطار منظم اسمه (دولة المؤسسات) القائمة على مكونين أساسيين هما: الحرية والعقل، والنظام والقانون والمؤسسات، وهذا ما يدعو إليه الإسلام، الذي جعل حقوق الناس مكفولة ومصونة وفق ضوابط شرعية واضحة ودقيقة، أفاض الإمام الشاطبي وغيره من المقاصديين في شرحها

وتفصيلها، انطلاقاً من روح الشريعة ومقاصدها التي منها حفظ الضرورات الخمس التي عليها مدار منافع الناس والمجتمع والأمة وفق نظام دقيق وشامل[43].

معنى ذلك أن الحريات التي هي أساس قيام المجتمعات وسبيل نمائها لا يمكن أن تكون في غياب (الدولة المدنية) على أسس وقواعد منظمة ومحمية بالدستور والقانون وفي احترام تام للقواعد والأحكام الشرعية، ذلك أنه بدون هذه المكونات الأساسية ستجنح هذه الحريات إلى طرق ومناحي غير سليمة، وستحيد عن نهجها الصحيح لتوظف في غير موضعها ولغايات ليست من أصلها، سواء أكانت سياسية أم فكرية أم مذهبية، لكن أيضاً في إطار من التجديد والاجتهاد الذي يكفل لها الاستمرارية والتطور في الاستجابة لمصالح الناس المتجددة والمتطورة، وهذا لا يتعارض وروح الدين ومقاصده السامية، بل هي الأساس فيه. هذه الروح المقاصدية هي التي جسدتها، بوضوح كتابات الإمام الشاطبي، لاسيما في كتابه (الموافقات) لأنه وجه العديد من المفكرين والعلماء والفقهاء نحو الاجتهاد والتجديد وفق مقتضيات مقاصدية. فإذا وجد كثير من المفكرين والدعاة سمات تلاقي واشتراك بين دعوات الفكر الغربي وما هو قائم في الإسلام من ضرورة تكريم الإنسان وصيانة حقوقه في كل مجال، فإن فترة الاستعمار التي عاشتها المجتمعات الإسلامية قد دفعت العديد منهم إلى التشكيك في منظومة القيم الغربية ومفاهيمها بما في ذلك الدعوة إلى الحرية وحقوق الإنسان، معتبرين هذه الدعوات مجرد أفكار مثالية، بعيدة عن الواقع، بل ما هي إلا مظاهر خادعة، تخفي وراءها رغبات توسعية، سرعان ما تنكشف حقيقتها في إصرار الدول الغربية على استنزاف خيرات الأمة العربية والإسلامية والتعدي على حقوقها، في تناقض صارخ بين دعواتها وبين ما هو واقع من تسفيه وتشويه واعتداء على هذه المجتمعات والشعوب، بل وكثير من الشعوب الضعيفة، مما حول اهتمامها نحو قضايا الهوية والخصوصية وإثبات حقوق الأقليات والمجتمعات المستعمرة، وهو ما تكرس في صدور (ميثاق الأمم المتحدة 1945) و(الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948).

---

(43) أنظر: الموافقات: للشاطبي: مرجع سابق.

- تلخيص الإبريز في تلخيص باريز. ذ. رفاعة رافع الطهطاوي الهيئة المصرية العامة للكتابة – القاهرة.

غير أن مسألة تعارض بعض بنود هذا الإعلان مع خصوصيات المجتمعات الإسلامية فرض ضرورة إبداء تحفظات تؤكد عدم التفريط في ثوابت الإسلام التي عليها مدار الدين والدنيا، دون أن يمنع ذلك من تبني تلك البنود التي تسير في اتجاه مقاصد الإسلام، بغض النظر عن مسمياتها الواردة في إعلاناتها. مع أن الكاتب نبه إلى أن هذه التحفظات لم تكن متماثلة، بل اختلفت وتباينت من حيث شكلها ومضمونها تبعا لموقع وموقف كل طرف إسلامي، "فإذا كانت بعض الدول حاضرة وفاعلة في الميثاقين، وكانت لبعضها تحفظات على بعض بنود إعلان حقوق الإنسان بالذات، فإن المتثقفين المسلمين كانت لهم ردود فعل تجاوزت كثيراً مواقف الدول والأنظمة والهيئات، وتنوعت تلك الردود بين رافض للميثاق مبدئياً، إلى متحفظ على بعض بنوده، وإلى ناقد لازدواجية المعايير في التطبيق، والنقد الأخير هو الأعلى صوتاً حتى اليوم"[44]. إلا أن هذه الحالة، سرعان ما تطورت لتفرز أخيراً توجهاً خاصاً، يقول (بأسلمة حقوق الإنسان) مادامت دعوة الإسلام للناس كافة وليست للمسلمين وحدهم، حتى إن العديد من المفكرين المعاصرين ذهب إلى أن مفاهيم الديمقراطية والتعددية السياسية والمشاركة في السلطة والتداول النيابي وغيرها من المفاهيم التي كانت مرفوضة ومستبعدة في السابق في أصلها إسلامية. وقد شدد أصحاب هذا التوجه الجديد على مسألة الفهم المقاصدي لمفهوم (الاستخلاف) الذي يبوأ الإنسان مكانة عليا في تحقيق شريعة الـلـه على الأرض بما يكفل من كرامة وحرية وعدل ومساواة، لا على أساس أنها قوانين مستحدثة ولكن لأنها مبادئ قرآنية، ما أحوج المسلمين، بل العالم كله إلى تنزيلها، لتكون هي الأساس في التعامل وسائر العلاقات، فيصير الإنسان المستخلف في الأرض محققا لإرادة الـلـه وشريعته في إقامة العدل ونبذ الجور والظلم والطغيان والاستبداد حيث لا معبود إلا الـلـه، تحقيقاً لمشيئته وسننه في الكون والخلق والعباد. وذلك عبر استحضار مقاصد الشريعة في سموها وسماحتها وسعتها التي تشمل الناس جميعا، وتستجيب لحاجاتهم في جلب المصالح ودرئ المفاسد، وفي إطار معادلة الحقوق والواجبات، حيث تتحول حقوق الإنسان وفق هذه الرؤية، من مجرد (حقوق) كما هي في الإعلانات العالمية إلى

---

(44) مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية: ص 119.

وأنظر أيضاً نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: 2011-2012.

(ضرورات واجبة) على الناس جميعاً حكاماً ومحكومين احترامها عبر تنزيلها وممارستها بينهم حتى تكتسي فاعليتها وسريانها بينهم بما يحقق الأمن والسعادة للإنسانية[45].

لقد انتهى المؤلف إلى عقد عدة مقارنات بين الإعلانات العالمية لحقوق الإنسان والمعاهدات والمواثيق وبين تلك البيانات المتصلة بهذه المفاهيم والصادرة عن مفكرين إسلاميين، سمحت بالاستنتاجات الآتية:

- هناك سمات اشتراك واختلاف داخل النموذج الإسلامي.
- هناك عناصر اختلاف واضحة بين النموذج العالمي والنموذج الإسلامي.
- إن التحفظات التي قدمها أصحاب النموذج الإسلامي ليست على شاكلة واحدة.
- إذا كانت محتويات الإعلانات العالمية "حقوقاً"، فإنها في البيانات الإسلامية "تكاليف" و"واجبات".
- أكدت البيانات الإسلامية على ضرورة التقيد بأحكام الإسلام في الزواج والطلاق والقوامة وحضانة الأطفال وغيرها، لأنها واردة في نصوص شرعية واجبة الإتباع.
- أكد أصحاب البيانات الإسلامية سواء بيان المجلس الإسلامي أو بيان المؤتمر الإسلامي على ضرورة احترام الخصوصية الإسلامية عند إنشاء هذه المواثيق والإعلانات العالمية، حتى لا تمحى الشخصية الإسلامية وتذوب في الشخصية العالمية التي لها خصائص مختلفة تبعاً لمرجعيات البلدان المشكلة لها.

---

(45) أنظر لمزيد من الأيضاًح:
- الإسلام وأوضاعنا السياسية: د. عبد القادر عودة: مؤسسة الرسالة – ط 1- لبنان 1951.
- دستور الأخلاق في القرآن: د. عبد الـلـه دراز: تعريب وتحقيق وتعليق: د. عبد الصبور شاهين: ط1 – مؤسسة الرسالة الكويت ودار البحوث العلمية الكويت- 1973.

- تأكيد أصحاب البيانين الإسلاميين أن الشريعة الإسلامية عالمية في دعوتها وهدفها القائم في تكريم الإنسان حياً وميتاً.

13- الإصـلاح التـربـوي:

استند المؤلف في عرض ومناقشة هذا المفهوم على تصور المفكر د. عبد الحميد أحمد الذي يقر أن أزمة الأمة الإسلامية أزمة فكر وثقافة وتربية، وبدون الرجوع إلى فهم عميق ودقيق وجريء (للبعد التربوي) ستظل كل محاولة تنمية وإصلاح ناقصة، وقاصرة وغير مجدية، لأنها أهملت بعداً محورياً في معرفة أسباب تخلف الأمة، ومكامن الخلل فيها، ذلك أن الواقع الذي عاشته هذه الأخيرة وما تزال ما هو سوى نتاج طبيعي لتراكم فكر تقليدي أفرز تصورات وأفكار جامعة، نمطية، ومكررة، ازدادت ترديا مع هيمنت الاستبداد السياسي والفكري الذي مورس على شعوبها وعلمائها الذين لم يعودوا يقوون على ممارسة دورهم التنويري والإصلاحي في قيادة الشعوب نحو العلم والمعرفة والتنمية، حيث عرفت هذه المجتمعات ضمور التجديد، والخلق والإبداع في أكثر المجالات حيوية وهي الفقه والفكر والسياسة والعلم، مما انعكس سلباً على التعليم والاقتصاد والصحة واللغة والتواصل المعرفي والحوار الثقافي، فتراجع الإنتاج وفسد الذوق، وتعطلت المدارك، وتجمدت العقول واتسعت دائرة الاجترار والتقليد في الفقه والتفسير والتحليل والنقد، وترسخت ثقافة الاستهلاك. مضيفا أن هذه العوامل كلها تضافرت لإنتاج واقع بئيس مقهور ومقموع وخاضع، وعاجز حتى عن التعبير عن أبسط مطالبه وحقوقه. ولم يستثن ذلك المثقفين والمفكرين الذين رسخوا في أذهان شعوبهم أن التخلص من هذا الواقع المر صعب، بل مستحيل، فوجهوا كل جهودهم إما إلى تبريره، أو تفسيره، وإما إلى الهروب منه، والنأي بأنفسهم عنه، بدل السعي إلى تغييره أو حتى نقده، وفضح المنتفعين منه، والمستفيدين من نتائجه، سواء من السياسيين أو المفكرين الذين ساهموا بصمتهم، بل وبمشاركتهم في ترسيخه وتثبيته منذ إسقاط الخلافة الراشدة، وتنامي الصراعات، وظهور الطوائف والعصبيات، وتوظيف الدين حسب الأهواء

والمصالح الضيقة، الخاصة بما يحقق رغبات فئة أو حاكم أو جماعة، مع تعطيل جلي وواضح لروح ومقاصد الإسلام.

وهكذا استمرت الحالة، ليتأكد في النهاية أنها في العمق "مسألة قمع فكري وسياسي نشأ منذ مئات السنين بسبب الانفصال بين المجالين العلمي والديني والمجال السياسي، وهو ما ولد بدوره (خطاباً قمعياً) يحاول كل فريق الاستحواذ على السلطة من خلاله. وقد ولد هذا الخطاب لدى الشعوب المقهورة مع مرور الزمن (نفسية العبيد) التي تختصر موقفاً دائماً ومستمرا هو الخوف من المبادرة واستتبع ذلك رؤية مليئة بالانحرافات عن منهاج النبوة أدت بتفشيها إلى نشوء خطاب ديني تكراري تسليمي قمعي يسلك منهجاً تربوياً لا يدرك العلاقة بين المعرفي والنفسي والوجداني، إذ لا توجد المعرفة إلا مع الحرية ولا حرية مع القمع"[(46)]. هكذا يخلص المؤلف إلى أن الحل يكمن في العودة إلى المنهج التربوي السليم النابع من القرآن الكريم وسيرة الرسول محمد[(ص)] وتحرير العقل المسلم من مخلفات القمع والاستبداد والتكرار والتقليد الأعمى والاجترار الذي ابتلي به المجتمع المسلم لقرون طويلة ليكون الاجتهاد بدل ذلك المحرك الأساس للعلماء والمفكرين والدعاة لقيادة الأمة نحو النماء وتحقيق الاستخلاف، مع ضرورة التركيز على النشء والشباب الذي هو مستقبل الأمة وسبيلها نحو المجد الحضاري.

وإذا كانت الوقائع تؤكد أن عناصر التغيير والتحول لم تتهيأ بعد، بسبب ثبات كثير من التصورات الخاطئة لدى جزء كبير من المفكرين والباحثين الذين لازالوا لم يستوعبوا بعد أحداث الماضي ومخلفاته، ومجريات الحاضر ونتائجه، مصرين على منهجهم، متعصبين لمذهبهم أو قبيلتهم أو أحزابهم في نوع من التقديس التام والولاء المطلق، فإن هذا المشهد لا يخفي بروز ما يشبه بريقاً لشمس بدأت تتشكل عناصرها، لتفرز أفكاراً نيرة، جيدة، جادة، وجريئة، تصارع الآن من أجل أن تجد لها موقعاً تضيء من خلاله تلك الظلمة الحالكة، وتحرك فيه ذلك الاجتهاد المعطل على تلك الأراضي الإسلامية التي ضاقت بأصوات فجة، فكراً وعلماً وثقافةً وسياسة.

---

(46) أنظر: أزمة الإرادة ووجدان المسلم: د. عبد الحميد أحمد أبو سليمان: ص 57 – دار الفكر – سوريا 2004.

إن تغيير طريقة ومنهج تفكير هذه النخب، سيسمح بتحقيق تلك الأهداف السابقة، وسيحقق بالتالي ذلك التوازن المطلوب بين "دور النص استجابة للهداية الإلهية، والإفادة من إيجابيات مفردات التراث وعبر التاريخ ودروسه، وبين دور العقل والمعرفة الإنسانية في معرفة الواقع وفهم العلل والطبائع الكونية في الأنفس والمجتمعات والكائنات لتسخيرها، عبر تنزيل مواقع الهدي الإلهي في موقعها الصحيح. ثم أن نعيد النظر في منهجية البحث والدرس والنظر العلمي لتخطي المنهجية الجزئية النصية إلى المنهجية الكلية التحليلية المنضبطة"[47]. وإذا تحققت هذه الشروط وسلمت الإرادة وتضافرت الجهود، سيتحقق جوهر الإصلاح ليتنقل من الأفراد إلى الجماعات ثم إلى الأمة (الدولة)، ويتعاون الجميع في تحقيق نهضة الأمة، وإنجاز مشروعها الحضاري الخاص والمتميز بقيمه الروحية والعقلية، المادية والمعنوية، ليكون بعد ذلك نموذجاً عالمياً، يحقق بالفعل المكانة المتميزة التي خصنا بها الـلـه تعالى في محكم التنزيل.

14- العقـل الجمعـي:

في محاولته بيان المراد من هذا المفهوم سواء في الفكر الإسلامي أو الفكر الغربي، انطلق المؤلف من عرض تصور كل من "كوستاف لبون" القائم على عدة عناصر أهمها: أن الأفراد ينساقون داخل الجماعة إلى (الغريزية) و(التلقائية) و(الانفعالية) بدل الثبات والعقد، فيذوب سلوك الفرد في الجماعة ويتقوى بقوتها ويضعف بضعفها.

أما في التصور الإسلامي استناداً إلى ما ورد في القرآن الكريم، فإن السواد الأعظم من بني الإنسان خطاءون جاهلون مسيئون، لاهثون وراء الشهوات، معرضون عن الحق، غافلون عن الآيات. والآيات التي ساقها المؤلف كشاهد على ذلك كثيرة، ليثبت بها كذلك أن التصور القرآني "للعقل الجمعي" تصور قائم على

(47) مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية: مرجع سابق ص 157.

النقد، بهدف الإصلاح والتقويم لما عليه الجماعة من غي وجهل، يحتاج دائماً إلى تقويم وتصحيح، حتى تكون الجماعة في طريق الحق والهداية في الدنيا كما في الآخرة. وهذا منوط بقدرة العلماء وكفاءتهم على تقريب معنى ومقاصد تلك الآيات حتى يتم الاقتداء بها والعمل على هديها.

غير أن اللافت في المنهج الذي ارتضاه المؤلف لعرض ومناقشة هذه القضايا والأفكار الثاوية خلف مفهوم "العقل الجمعي" يخلو من التحليل الذي سار عليه في تناول المفاهيم السابقة، مما ترك المجال واسعاً للانطباع الممزوج بلغة المبالغة، والإرشاد والنصح، والاستشهاد بأحاديث نبوية بهدف تأكيد تصوره الخاص للموضوع، أضف إلى ذلك أن هذه الأحاديث جاءت غير تامة، وفي سياق فضفاض انعكس سلباً على أداء وظيفتها الحقيقة التي اختصت بها، فوردت عند المؤلف مجزئة، مفككة على هذا النحو "يد الـلـه مع الجماعة. وإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية"، "اسمعوا وأطيعوا وإن ولى عليكم عبد"[48]، دون أن يورد أي تعليق أو تحليل يكشف أبعاد ودلالات ما ذهب إليه في هذا السياق. كما أنه لم يحلل أي تصور لأي مفكر إسلامي تناول هذا المفهوم بما يسمح لنا بتقييم تصوره على ضوء ما أقره وأكده، وليس وفق ما هو وارد في القرآن الكريم من آيات، أو ما هو مثبت في السنة من أحاديث نبوية، يمكن أن نجد فيها إشارات لما سماه المؤلف "عقلاً جمعياً".

إن ما غاب عن تصور المؤلف في هذا السياق، هو ذلك الفرق القائم بين ما هو وارد ومثبت في القرآن الكريم، وما فهمه ويفهمه المسلمون من القرآن حسب قدراتهم ومستواهم العلمي والفكري، ودرجة تمثلهم واستيعابهم لأسراره غير المنتهية وحكمه اللا المحدودة، ناهيك عن تفاوت مستواهم في التفسير والتأويل.

وقد نتج عن هذه الطريقة الانتقائية، التي نهجها المؤلف في مقاربة هذا المفهوم مجموعة من الأحكام العامة التي لا تخلو من انطباع، ذاتي، وأحكام قيمة كما في قوله: "بعد التحليل الذي أوردناه لطبيعة العقل الجمعي في الجماهير (...)

---

(48) ونص الحديث الأول: كما أخرجه الإمام أحمد وأبو داوود والنسائي. "ما من ثلاثة في قرية ولا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان: فعليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية". سنن أبي داود رقم (547).

نجد مظاهرة صاخبة يرفع لواءها في هذه المرة (كارل ماركس) اليهودي الأحمر، باكياً بدموع التماسيح على الآمال المفقودة لهذه (الجماهير الكادحة)، الجماهير (المنسحقة)، الجماهير (المطحونة) وكلها تعبيرات ماركسية. يريد الماركسيون أن يتاجروا بدموع الفقراء ويجعلوا منها (قميص عثمان) مرفوعا على أسنة الرماح" [49]! بهذا الأسلوب الغريب، المشوب بأحكام قيمة جلية، ، يتابع المؤلف عرض تصور ماركس لهذا المفهوم، منتهياً إلى عجز هذا الأخير في تنزيل أطروحته على أرض الواقع، مما استدعى حضور تصور (لينين) الذي شدد على ضرورة أن تتصدر قيادة ما طليعة الحزب لإنجاز المهمة، لأنها تملك القدرة العقلية والفكرية والمادية للقيام بما عجزت عنه الجماهير.

ويمكن القول استناداً لما سبق إن المؤلف لم يوفق هذه المرة في تناول هذا المفهوم بالتحليل والدراسة والنقد القائم على أدلة تحسن التأويل مقارنة بما سبق، مما جعل مقاربته الأخيرة (للعقل الجمعي) تبدو باردة، وباهتة، وغير منسجمة مع منظومة المفاهيم السابقة، لا من حيث العرض ولا من حيث التحليل والمناقشة والنقد. الشيء الذي انعكس سلباً أيضاً على الأطروحة، والتصور العام الذي تحكم في بناء الدراسة، والذي يجب أن يكون منسجماً مع طبيعة التحليل والاستنتاجات والتخريجات من قلب النصوص والتصورات المعبرة عن رؤى أصحابها من المفكرين والباحثين والعلماء أنفسهم وليس مما نود أن نراه نحن فيهم فنلجأ إلى الإسقاطات والتأويلات غير المنصفة، والأحكام غير الموضوعية.

هنا بالذات يشعر القارئ أن الغاية التي كان يود أن يحققها من خلال تناول هذا المفهوم قد تبخرت، بحيث لا تظهر لنا بوضوح تلك العلاقة بين العقل الجمعي والقرآن الكريم والحديث النبوي وكارل ماركس وجوستاف لبون، إذ ما الفائدة من عرض هذه التصورات المتعارضة والأفكار المتضاربة في سياق يتطلب تحليل تصورات مفكرين مسلمين كما هو وارد في عنوان الكتاب، مما يؤكد مرة أخرى أن اختيار هذا المفهوم لم يكن موفقاً ولا مفيداً مما أدى إلى جنوح المؤلف في الأخير نحو إصدار

(49) أنظر: مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية: مرجع سابق، ص 178.

أقوال هي أبعد ما تكون عن التحليل وأقرب إلى الوصايا والإرشاد كما هو الشأن في قوله بصيغة الأمر "فلتكن للجماهير المؤمنة بالـلـه تعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر طريقتها في نبذ الغفلة عن الـلـه، والرجوع إلى تعاليم رسول الـلـه - صلى الـلـه عليه وسلم - والانشغال بعيوب النفس عن عيوب الغير"[50]. بل إنه لم يكتف بذلك وإنما انبرى للدفاع عن ما أسماه "العقل الجمعي في مجتمعات الإسلام لأن هذا الأخير حسب الباحث "ليس عقلاً غوغائياً ولا عشوائياً، لأنه عقل ملتزم بتوجيهات الكتاب والسنة، والعقل الجمعي الإسلامي عقل متعاون لا متصارع، متحالف لا متحاسد، والعقل الجمعي عقل يقظ حذر لا يذوب فيه ولا يفقد استقلاله معه، ولا يهمل تقويمه وتصحيح الخطأ الذي يقع فيه، ولا يكون عاملاً من عوامل تفتته"[51]. لكن السؤال هنا هو أين هو هذا العقل الإسلامي الحذر، الملتزم، المتآلف، اليقظ، الذي يجسد بالفعل هذه الصفات التي سردها الكاتب؟ وهل في واقع المسلمين حقاً ما يؤكد ذلك ويزكيه؟.

إن ما لم ينتبه إليه الكاتب هنا هو أنه كان يتحدث فيما ينبغي أن يكون، وليس فيما هو كائن، واقعاً، بحيث لو أنه التزم فعلاً بمنهج واضح، محدد في البداية، وقبل أن يتناول هذه المفاهيم التي لا نشك أنها هامة، بالتحليل والدراسة والنقد، لما انتهى إلى هذا النوع من التخريج، وهذه الصيغة من العبارات الذاتية ولما انتهى إلى هذا النوع من الحكم الانطباعي. وذلك أنه حين نعرض هذه الصفات والنعوت الإيجابية واحدة تلوى الأخرى على الواقع الفكري والثقافي والفقهي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي للمسلمين، فإننا نجد ها غائبة في الغالب، وبالتالي وجب التمييز بين الإسلام الذي لا يشك أحد في سموه وعظمته وقدسيته، وبين المسلمين وما يصدر عنهم من أفكار وتصورات ومعاملات، وأنظمة وسياسات، وغير ذلك مما يبرز التناقض الواضح بين ما هو أماني ورغبات وما هو وقائع وظواهر وحالات.

---

(50) المرجع نفسه: ص: 180.

(51) نفسه - ص 181.

15- صناعة التاريخ: (التصور الإسلامي):

انطلق الكاتب في عرض التصور الإسلامي لما سماه (صناعة التاريخ) من مقارنة بين التصور الغربي ممثلاً في (اشبنجر) الذي انتقد الرؤية الغربية للتاريخ، لأنها تمحورت على (وهم) التفوق والقوة ومركزية الحضارة الغربية وما أفرزته من مفاهيم خاصة مثل: (الحرية، التنوير- التطور- التقدم- الديمقراطية – الحداثة) وغير ذلك، مما اعتبره هذا المفكر أوهاما تبرز تفوق العقل الأوربي ظاهرياً، لكنها تخفي جوانب القصور والضعف فيه، مقابل التصور الإسلامي لصناعة التاريخ من خلال تصور د. عماد الدين خليل، الذي انتهى بدوره إلى نقد المركزية الغربية القائمة على التصور المادي، وما يندرج تحته من أفكار ومفاهيم تقوي هذا التصور، سواء أكان سياسةً أو اقتصاداً أو فكراً، مقارنة بالتصور الإسلامي القائم على (الموازنة) بين مقدمات الروح ومقومات الجسد، وعناصر النفس وعناصر المادة، بما يضمن للإنسان حياة كريمة في ظل مجتمع متعاون ومتكامل، في الاختلاف الإيجابي، والتنوع الفكري والثقافي المغني والقابل للتطوير والتعديل والتقويم بما يحرر ويرسخ وينمي القيم السامية التي تساعد الناس على إنتاج تواصل حضاري راق، يؤكد السنن الإلهية السائرة في الكون، والمتجلية من جهة في الخلق، من خلال خاصية (التدافع أو التنافس)، ومن جهة أخرى عبر سنة (الاختلاف) المنتج للتنوع والتكامل المفضي إلى وحدة مصير الإنسان وسعادته.

غير أن الكاتب اختار أن يؤكد هذه المقومات والعناصر الإيجابية بالنسبة للإسلام والمسلمين، والسلبية بالنسبة للغرب، ليس من خلال تحليل أفكار ونصوص أنجزها الغربيون أنفسهم في تنوعها ووحدتها بين مفكر وآخر وإنما من خلال الاستناد إلى رأي واحد فقط يحمل تصوراً رافضاً، وينسجم مع تصور الباحث وبالمقابل من خلال استحضار تصور واحد لمفكر مسلم في الجانب الآخر هو تصور: د. عماد الدين خليل، مؤكداً عناصر الإيجاب في هذه الرؤية عبر الاستشهاد بأحوال المسلمين زمن الرسول(ص) التي تميزت بخصائص التآلف والرحمة والإحسان والعمل الصالح، والتواصل المنتج حتى مع المخالفين، الشيء الذي مكنهم بعد ذلك من إنشاء خلافة إسلامية أو دولة الخلافة على أسس وقواعد سليمة، جسدت روح القيم

الإسلامية في أسمى تجلياتها. وبالتالي ليس غريباً أن تكون هي النموذج الأقوى، والمثال الأوضح في السياسة والحكم والمعاملات بين الحاكمين والمحكومين وبين الناس أجمعين، لازال الباحثون والمفكرون في مجالات عديدة يستحضرونها في أبحاثهم ودراساتهم ليقارنوا بينها وبين ما هو قائم الآن في مجتمعات المسلمين، وليأخذوا منها العبرة في محاولتهم تقديم حلول وبدائل لما أصابهم من تراجع وتدهور بعد ما كانوا سادة العالم والنموذج الأكثر استلهاماً واقتباساً في تسيير دواليب الحكم، وتنظيم العلاقات بين الناس على أسس مبادئ الإسلام وقواعده ومقاصده.

إلا أن اللافت في محاولة المؤلف هذه كونها لم تقف عند مستوى (المقارنة) بين حالة المسلمين إبان فترة الرسول(ص) والخلافة الراشدة، وإنما تجاوزت ذلك بعد أن غيبت دور المسلمين كما هو واضح في واقعهم ومواقفهم وأفكارهم، واكتفت بعرض ما جاء في الإسلام من قيم وقواعد سامية إلهية. فأتت مقاربته مزيجاً أو قل خلطاً بين الإسلام كنصوص، وحالة المسلمين بوصفها معاملات ومواقف وتصورات.

والأمر ذاته يلاحظ على الطريقة التي قارب بها التصور الغربي للتاريخ حيث لجأ إلى موقف، وتصور معارض في محاولة إثبات تصور جماعي غربي له. والواقع أن هذا منهج غير سليم في التحليل، وطريقة غير دقيقة في الدراسة، لأنها تختزل مواقف كثيرة في موقف واحد، وتخفي تصورات جديدة في رؤية واحدة، حتى لو أصابت في عرض بعض المفاهيم من زاوية نقدية، تكشف قصور التصور الغربي، وتبين جوانب من أخطائه. لكن ذلك ليس مبرراً لهذا الاختزال الذي لا يولي العناية للنصوص ولا لأفكار أصحابها، وإنما يلجأ إلى أفكار وسيطة، تحتاج بدورها إلى نقد، ومناقشة وتحليل، وليس التسليم بصدقها مسبقاً، لأنها فقط تساير التوجه الذي انطلق منه، أو الزاوية التي نظر منها لهذا المفهوم.

على هذا النحو يمضي الكاتب في عرض الآيات الكريمة والأحاديث النبوية التي تقوي رؤيته، وتؤكد أن مآل (الملحدين والماديين والعلمانيين) الذين (شيأوا التاريخ) و(ألهوا العقل) و(عبدوا المادة) قد أصبحوا أسرى هذه الأخيرة وضحايا العقل، مؤكداً

أن القرآن تناولهم بدقة متناهية، محددا مآلهم في جهنم بما كسبت أيديهم وبما خلفوه من ظلم واستبداد.

وهكذا أصبح موضوع الدراسة هو وصف حال ومآل القوم في القرآن، وليس كما يتصوره المفكرون المسلمون المعاصرون وبما ينسجم مع ما هو مثبت في الكتاب: "مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية للفكر الإسلامي المعاصر". حيث أصبح من الصعب ونحن نتابع الطريقة والمنهج الذي سار عليهما الكاتب في تناول هذا المفهوم أن نظفر بتحليل لأفكار العلماء والمفكرين والباحثين المسلمين والغرب)، وإنما الذي طغى هو صورة هؤلاء (المشركين) ليس في الواقع الذي كان من المفروض أن يتناوله الكاتب؛ ولكن في القرآن الكريم. كما أن الذي حضر من جهة أخرى هو المجتمع المسلم إبان فترة الرسول محمد عليه الصلاة والسلام، في غياب واضح لتصور المفكرين المسلمين المعاصرين للتاريخ، وحول ما إذا كان لهم أثر مضيئ فيه؟ خاصة وأن الأمر يتعلق هنا بقضايا وصفها الكاتب (بالآنية).

وقد اتضح هذا المنحى أيضاً في لجوء الباحث إلى إصدار دعوات، وأماني، ورغبات لا تخلو هي الأخرى من سمات وعظية وإرشادية، بعيدة عن التحليل المحايد، وذلك في قوله مثلاً "وفي آية ثالثة يظهر هدف هذه الهجرة (الحركية) التي يدعو لها القرآن واضحاً نقياً: إن الإنسان المؤمن يجب أن يعبد الـلـه، وهذا هو دوره الحقيقي في العالم، بل هذا هو مبرر وجوده في الكون، وعبادة الـلـه كما هو واضح- ليس في أن نتصل به في شعائرنا اليومية أو الموسمية فحسب بل أن تربط به كل فعاليات حياتنا وأن نتوجه إليه في كل خطوات وجودنا الداخلي، وألا نأخذ إلا منه ولا ننتمي أو نخضع إلا له"[52].

وحتى يمنح (الشرعية العلمية) لتخريجاته السابقة، لجأ الباحث إلى عرض سلسلة من الأوصاف التي ذكرها القرآن الكريم سواء للحاكمين المستبدين أو للمفكرين والعلماء الخانعين، غير المنكرين، ولا المنتقدين لما يرونه من فساد وسوء

(52) نفسه: ص 188 -189. ويلاحظ أن الكاتب سار على النهج نفسه الذي تناول به مفهوم (العقل الجمعي)، مما انتهى به أيضاً إلى استنتاجات تكاد تكون متشابهة.

تدبير، لا يدعو للإصلاح والتغيير، فكلاهما لم يقم بواجبه في (صناعة التاريخ)، والتأثير في مجرياته، وإنجاز أعمال، تبقى شاهدة على حسن صنيعهما، وعمق تفكيرهما، منتهيا إلى أن الخراب سيحل بالجميع لأنهم انحرفوا عن أمانة الاستخلاف، وساهموا فيما سماه (الفتنة)، وإن كان لم يوضح طبيعة ولا خصائص ولا زمن ولا سياق هذه الفتنة، هل هي في سياق الجاهلية الأولى أم في سياق حديث أم معاصر؟ وهل هناك علامات قائمة، تنبئ وتدل على استمرارها مستقبلاً أم أن هناك عناصر تشير إلى إمكانية إبعادها؟ وكيف سيتم ذلك؟ ومن سيقوم بهذه المهمة؟.

وفي محاولته لتبرير هذا التوجه الذي سلكه، لجأ إلى وضع عنوان أخير أراده أن يكون خاتمة الكتاب سماه: "**الأسس التي تقوم عليها النظرة الإسلامية لقيام الحضارة**"، إلا أنه مرة أخرى استحضر المخرج ذاته ولجأ إلى النموذج نفسه: (**زمن الرسول محمد**)(ص) مبيناً كيف كان زمناً استثنائياً في كل المجالات، تمكن فيه الرسول(ص) وأصحابه من إنشاء مقومات الدولة الإسلامية المستندة إلى العدل في مقابل الظلم الذي كان سائداً في المجتمع قبل الرسالة، كل ذلك انطلاقاً من مفهوم التوحيد الذي غلب مفهوم الشرك، مما أنتج مجتمع الوحدة في مواجهة مجتمع الفرقة والفوضى التي كانت تعبر عنها العصبية الجاهلية والتقاليد الناتجة عنها.

وأنهى ذلك بتقديم تصور للحضارة الإسلامية المفترضة لا كما يراها هو، ولكن كما يراها د. عماد الدين خليل، والتي تقوم على دعائم ثلاثة هي:

1- **الإنسان الفعال الذي يحقق الإنسانية في كل شيء.**
2- **المجتمع الحي، الذي يجاهد من أجل تحقيق العدل.**
3- **الدولة القوية الراشدة، القائمة على مبادئ العدل والحرية والمساواة.**

غير أن هذه المبادئ لا يمكن أن تقوم إلا إذا استندت على عنصر (قوة الدولة الراشدة)، والرشاد فيه استحضار (للدولة المدنية)، و(المؤسسات) التي تكون في

خدمة الإنسان، وصون كرامته، وحماية الواجبات والحقـوق في إطـار مـنظم ومقـنن يعرفه ويعمل به الجميع حكاما ومحكومين[53].

كما أن الكاتب استحضر في السياق ذاته ذلك الصراع التاريخي للمسيحيين واليهود مع المسلمين، لكن دائماً من خلال تصور واحد هو تصور د. عماد الدين خليل، متجاهلا مرة أخرى التصورات الأخرى المقدمة في الموضوع سواء كانت لمسلمين أم لغيرهم. وبذلك يكون الباحث قد اختزل هذا التنوع الوارد في تصورات هؤلاء المفكرين على اختلاف مواقعهم ومواقفهم في تصور واحد هو تصور (اشبنجلر) بالنسبة للغرب مقابل تصور واحد أيضاً للمسلمين هو تصور عماد الدين خليل، ليخلص في الأخير إلى تحديد (الإشكال) القائم في مفهوم (صناعة التاريخ) في التصورين: الغربي والإسلامي بمنهج (انتقائي) في جزء كبير منه.

لكن بالرغم من ذلك تبقى هذه الدراسة التي قدمها الباحث من الدراسات المشاكسة، الجريئة، لاسيما في اختياره للموضوعات وانتقائه للمفاهيم الأكثر تداول في الحقل السياسي والفكري والأكثر إثارة للجدل.

(53) أنظر: مدخل إلى التاريخ والحضارة الإسلامية: د. عماد الدين خليل: دار الفكر - سوريا 2002.

خاتمة:

مرة أخرى: لماذا تقدم الغرب وتخلف المسلمون؟.

سؤال ظل قائماً منذ أزمنة قديمة، وإلى اليوم، كما أن الإجابات عنه من لدن النخب المثقفة والعلمية بقيت هي الأخرى حاضرة، متصلة، ومستمرة، إلا أنها، وإن توحدت في الإقرار بواقع الحال وراهنية السؤال وتجدده عبر توالي الحقب والأزمان، فإنها بالمقابل قد اختلفت في تحديد أسباب هذا التخلف، وتعيين مكامن الخلل، ومواطن الضعف، التي ترسخت، واتسعت إلى مستوى دفع الكثيرين من هذه النخب على تنوع توجهاتها، وخلفياتها إلى اعتباره لازمة بنيوية في العقل العربي، المسلم، وسمة تميز نمط التفكير لديه بشكل يصعب إلى حد كبير إيجاد بديل يخرج المجتمع بشتى مكوناته، وسائر أطيافه السياسية والفكرية والثقافية من نفقه العميق والمعقد.

وقد برز هذا الاختلاف في أشكال التحديد، والتوصيف، والتحليل، تبعاً للمرجعيات والخلفيات والمناهج والأدوات المستعملة في مقاربة هذه القضية، وتشريح كل المواقع والمواقف المتصلة بها. هذا ما اتضح لنا جلياً من خلال النماذج التي قدمناها وقاربناها في هذا العمل، والتي تباينت بين:

اتجاهٌ ركز على أسس لغوية، تواصلية، فكرية في علاقتها بالمجال التداولي، الحجاجي، سواء في مستواها الداخلي أم في بعدها الثقافي والحضاري والإنساني عامة، وما أفرزه من تدبير يتراوح بين المنحى الأيديولوجي، والديني، والعقلاني، استناداً إلى مفهوم محوري هو تدبير الاختلاف في علاقته بالتواصل، سواءً أكان بين المفكرين المسلمين أنفسهم، انطلاقاً من سجلاتهم الفكرية، أو بين المفكرين وما فهموه من الأصول العقدية والشرعية والفكرية أو بين هؤلاء المثقفين ونظرائهم الغربيين بكل ما يحملونه من أسس ثقافية وأيديولوجية تعكس حضارتهم مقارنة بحضارة المسلمين، في كافة مناحيها اللغوية والفكرية والتواصلية.

أما الاتجاه الثاني فحدد الإشكال من منظور اصطلاحي، تاريخي، نقدي، ثقافي، مشدداً على ضرورة إعادة تحليل ودراسة وتقييم الوقائع والمواقع، والمواقف على اختلاف مستوياتها، وأصولها، ومصادرها، ونتاج أصحابها، انطلاقاً من وعي لغوي، اصطلاحي، ثقافي، نقدي، وتاريخي، قائم على مقومات منهجية، علمية، متجردة من التأويلات المتعسفة، والإسقاطات المحرفة لتلك الوقائع والمواقف، لأن ذلك سيشكل الأساس لبناء مشروع تنموي، حقيقي، غير خاضع لأهواء ذاتية، أو تصورات ضيقة، محدودة أو رغبات شخصية مختزلة في رؤية قبلية أو عصبية، تخفي كل تنوع سواء في مكونات الأفراد، أو الأفكار أو التصورات التي لا تنمو ولا تتفاعل لتنتج، سوى في مناخ واع، حر، وعادل، ومسؤول، يكون قادراً على تأسيس مقومات، الدولة بكل مؤسساتها، وبناء الوطن بكل مكوناته، وبكافة تشكيلاته في إطار من الوحدة الغنية بالتنوع.

أما الاتجاه الثالث فقد استند في منطلقاته على أسس الدين في أصوله الثابتة بالكتاب والسنة، واجتهادات الأئمة، والمفكرين الأعلام ممن فهموا روح الدين وتشربوا مقاصده السامية، وعملوا على نشرها بين الناس، لتقوم فيهم "الدولة" التي ارتضوها أن تكون نموذجاً "للأمة"، أو "الديمقراطية" التي تساوي عندهم الشورى، في سبيل تحقيق مفاهيم العدالة، والحرية، والكرامة، لأنها نتاج مصدر إلهي، وليس مجرد إبداع فردي، وجهد إنساني. غير أن مكونات هذا الاتجاه، وفي مقدمتهم بعض فقهاء الأمة، وشريحة من نخبتها المثقفة قد جنحوا في كثير من مواقفهم نحو تصورات متعارضة، ورؤى متصارعة، عملت على تكريس الوضعية المختلة، بل وتوليد أتباع ومريدين يخضعون لها، ويلزمون الناس على ذلك بدعوى أنها مصدر الحقيقة المطلقة، والتأويل الصائب في إصرار لا يخلو - في كثير من الأحيان- من تعصب، وغلظة، عطلت روح الدين وأطفأت نور مقاصده، لتتشبث بالمقابل بجزيئات صغيرة، وتفصيلات فرعية، كرست الانقسام، ووسعت الهوة، وأدخلت هذه النخب نفسها في صراعات هامشية، أنستها وظيفتها الأساسية المتمثلة في تثبيت الأصول، واستلهام ما فيها من وسائل تمكن من الوصول إلى حلول فيها تجديد واجتهاد للفروع وتنزيل لها على الوقائع القائمة، والأسئلة والإشكالات المستجدة في هذا العصر الذي تعيشه الأمة هنا والآن.

وإذا كان هذا الاتجاه قد انتبه إلى ضرورة الاستناد إلى المصادر الأصيلة في توجيه الأمة نحو بناء مجتمعها العادل، وفكرها السليم، وحل ما استعصى من مشاكل وتجاوز ما طرأ من عراقيل، إلا أنه لم يسلك لبلوغ هذا الهدف مقومات منهجية واضحة، تقف عند كل عنصر، سواء أكان سياسياً أم اقتصادياً أم اجتماعيا أم فكرياً، لتحلل مكامن الخلل و جوانب الضعف فيه، وتقدم البدائل الممكنة والحلول الواقعية، وإنما بقيت فقط عند مستوى الوصف الذي امتزج بخطابات دعوية، تختزل قضية (التخلف) كلها، ومعها (الحلول) في نصائح عامة، ورغبات إيمانية، روحية صادقة، لكنها غير كافية، لأنها تحتاج إلى أن توصَل بعناصرها الفاعلة، والمنتجة، المحددة بكل دقة ووضوح في مواضع ومواقف معينة بصفاتها وأسمائها وعناصرها ومقوماتها، ومكامن الخلل فيها، ليس بمجرد الإشارة العابرة، أو التلميح المجازي، الذي يومئ إليها، بلغة الفصحاء أو البلغاء أو الدعاة، دون تحليل دقيق ولا منهج (علمي) عميق، ولا أدوات صارمة، تمكن من الوقوف عياناً على مكامن الضعف القائمة من جهة في المجتمع، ومن جهة أخرى في مواقف وتصورات النخب، لتحللها، وتفحصها، وتصوبها، وتقومها على النحو العلمي المطلوب.

وإذا كان الاتجاه الأخير قد حاول الإجابة عن تلك الأسئلة "الحارقة" حول إشكالية التخلف من خلال الوقوف عند مفاهيم واضحة، ومحددة بلغت ثمانية عشرة مفهوما، تم إخضاعها إلى نوع من التحليل والدراسة، بل والنقد، وفي ظل مستجدات منهجية، وموضوعية، وتحولات كبرى بفعل العولمة ونتائجها، إلا أن هذا الاتجاه أيضاً لم يستطع - رغم المجهود الواضح في مقاربة تلك المفاهيم المعاصرة الهامة أن يتخلص من التأويل الجامح، غير المستند إلى ضوابط منهجية واضحة، وأدوات "علمية" دقيقة، بل انساق نحو إسقاط أحكام قيمة، ناتجة عن محاولة مستميتة ومتواصلة للتوفيق بين ما هو قائم في الشريعة وما هو منجز في واقع المسلمين، حيث جنح في كثير من الأحيان إلى خطاب عام، لا يخلو بدوره من نبرة دعوية، أضعفت التحليل وطمست روح الدراسة، إلا أنها لم تستطع هي الأخرى أن تمحو تلك المقارنات التي أصر عليها ممثل هذا الاتجاه سواء بين مفكرين مسلمين، أو بين هؤلاء ومفكرين غربيين، لكن دائماً من منظور غير محايد، وإنما من خلال حكم مسبق يضع الطرف الأول أي المسلمين دائماً في موقع (الضحية) الأبدي، ويضع الطرف الآخر أي الغرب في موقع (الجلاد) و(المستبد) في كل الأحوال وفي مختلف

السياقات. الشيء الذي أنتج في الأخير مفارقات واضحة، انتهت بهذا الاتجاه نحو مزج ما هو مختلف، وتقريب ما هو متباعد، سواءً أكان سلوكاً ومعاملات، أم أفكاراً ومواقف وتصورات.

ولعل هذا الخلط المنهجي هو الذي أدى في النهاية إلى استنتاجات غير دقيقة. سواء في تحديد العلاقة بين المسلمين أنفسهم أو بين المسلمين والغرب أو بين الإسلام والمسلمين.

هكذا تصبح الحاجة ماسة إلى إعادة النظر في تلك المنطلقات التي بنى عليها كل اتجاه مشروعه في دراسة هذه القضايا والمفاهيم موضوع الكتاب، وذلك من خلال إقامة الاعتبار للبعد اللغوي والاصطلاحي والمنهجي الذي يبدو أن الاتجاهين الأول والثاني قد نجحا إلى حد كبير في حسن التوظيف بما أنتج تصورات فكرية هامة نابعة من عمق اللغة في علاقتها بمجال التواصل والحجاج بتجلياتها الكبرى في البناء الثقافي للأمة وفي علاقتها بالأمم الأخرى، لاسيما الغربية، إضافة إلى البعد التاريخي والثقافي الذي استند بدوره إلى أسس اصطلاحية، ومنهجية ساهمت بدورها في إعادة النظر في كثير من المواقع والمواقف التي اعتبرت حتى وقت قريب صحيحة، تمثل الحقيقة الأكيدة عند شرائح واسعة من الباحثين والنخب المثقفة.

أضف إلى ذلك حاجة هذه النخب أيضاً إلى امتلاك تلك الأدوات المنهجية الدقيقة والواضحة والصارمة في مقاربة وتحليل ودراسة مثل هذه المواضيع الشائكة والتي تستهوي الباحثين باتساع مجالاتها، وتداخل مستوياتها، وجاذبية مفاهيمها، التي تخفي في عمقها إشكالات وفخاخاً كثيرة، على الباحث أن يحذر منها، ويقدر خطورتها، حتى لا يقع في شراكها، وينتهي إلى أحكام معيارية، واستنتاجات انطباعية مليئة بالأحاسيس الذاتية أكثر من النتائج "العلمية" "الموضوعية" وذلك بأن يستند إلى منهج دقيق، ورؤية عميقة وأهداف واضحة. وذلك حتى يتمكن من استبعاد الإسقاطات والتأويلات البعيدة عن الوقائع والأحداث التي تتميز بالتحول والتبدل، والذي يفرض أيضاً تجديداً واجتهاداً، وقبل هذا وذاك صبراً على فهم العالم وما يجري فيه.

المصادر والمراجع

أ- العربية:

- القرآن الكريم.
- الاتجاهات الحديثة في الإسلام: هاملتون جيب:- دار الوثبة - دمشق.
- الإتقان في علوم القرآن: للسيوطي: تحقيق ذ. إبراهيم أبو الفضل: 149/2 - مكتبة التراث القاهرة.
- أزمة الفكر السياسي العربي : د. رضوان السيد - دار الفكر - سوريا.
- أزمة الإرادة ووجدان المسلم: د. عبد الحميد أحمد أبو سليمان- دار الفكر - سوريا - 2004.
- أزمة النخب العربية: الثقافة والتنمية: د. حسن مسكين- ط 1- مؤسسة الرحاب الحديثة- لبنان - 2012.
- الاستشراق: د. إداورد سعيد - ترجمة د. كمال أبو ديب- مؤسسة الأبحاث العربية. ط 4 - بيروت 1995.
- الإسلام في عيون غربية : د. محمد عمارة- دار الشروق: ط: 2005.
- - الإسلام وأوضاعنا السياسية: د. عبد القادر عودة: دار الفكر - لبنان .
- الأشباه والنظائر:- زين العابدين بن إبراهيم بن نجم - مؤسسة الحلبي - سوريا 1387 هـ
- - أصول الحوار في تجديد علم الكلام: د. طه عبد الرحمان: ط 1 المركز الثقافي العربي المغرب - لبنان 2002.
- الاعتصام للشاطبي : دار ابن عفان - السعودية - 1992.
- أعلام الموقعين: لابن القيم الجوزية- تحقيق: د. محيي الدين عبد الحميد - دار الفكر - لبنان.
- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: 2011-2012.
- أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك: ذ. الطاهر حداد: وزارة الثقافة والفنون والتراث - قطر.
- آيت لحسن: القبيلة - التاريخ - المواقف: د. ادريس نقوري- مطبعة النجاح الجديدة - ط 1 - الدار البيضاء - 2007.
- البنيوية التكوينية والنقد الأدبي: د.إدريس نقوري مؤسسة الأبحاث العربية - لبنان 1986.

- تجديد المنهج في تقويم التراث: د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي – ط 1- المغرب – لبنان: 1994.
- التفاؤل المعلق:التسلطية والتباسات الديمقراطية في الخطاب العربي الراهن: د. نور الدين أفاية: منشورات كلية الآداب بالرباط – المغرب: ط 1 – 2011.
- تفسير القرآن: لابن كثير: – ط 1 – دار الفكر – لبنان.
- تلخيص الإبريز في تلخيص باريز. ذ. رفاعة رافع الطهطاوي الهيئة المصرية العامة للكتابة – القاهرة.
- تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد الأزهري – تحقيق د. عبد السلام هارون مكتبة الخانجي – القاهرة 1976.
- البيان والتبين : الجاحظ أبو عثمان عمرو– دار صحب بيروت 1868.
- تحيل الخطاب الشعري : د. محمد مفتاح : ص 123 – ط 1 – المركز الثقافي العربي – بيروت - البيضاء 1985.
- الحجاج: مفهومه ومجالاته : إعداد وتقديم: د. حافيضي إسماعيلي علوي: دار الكتب الحديثة – الأردن- 2010 .
- الحريات العامة في الدولة الإسلامية: د. راشد الغنوشي: مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت 1993.
- الخطاب والحجاج : د.أبو بكر العزاوي: مؤسسة الرحاب الحديثة:لبنان -2010.
- الحق العربي في الاختلاف الفلسفي: د. طه عبد الرحمان: ط 1 المركز الثقافي العربي المغرب – لبنان 1987.
- خيرية الأمة بين كنتم ومتى نكون: د.أحمد محمد العمراني – مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء – 2009.
- دستور الأخلاق في القرآن: د. عبد اللـه دراز: تعريب وتحقيق وتعليق: د. عبد الصبور شاهين: ط 1 – مؤسسة الرسالة ودار البحوث العلمية الكويت-1973.
- - دفاع عن الشريعة: ذ. علال الفاسي: مطبعة الرسالة – ط 1- الرباط 1966.
- الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر: د. عبد الإله بلقزيز- مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت 2002.
- الربيع العربي إلى أين: د. عبد الإله بلقزيز: مركز دراسات الوحدة العربية. ط 3 – لبنان: 2012.
- الربيع العربي في مصر: الثورة وما بعدها: مجموعة من الباحثين: إشراف د. بهجت قرين: مركز دراسات الوحدة العربية: لبنان: 2012.
- الرواية المغربية: مدخل إلى مشكلاتها الفكرية والفنية : د. إدريس نقوري - دار النشر المغربية: 1983.

- روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: د. طه عبد الرحمن. ط1 – لبنان: 2006.
- روح الدين: من ضيق العلمنة إلى سعة الائتمانية: د. طه عبد الرحمن. ط1 – المركز الثقافي العربي – المغرب – لبنان: 2012.
- سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية: د. طه عبد الرحمن – ط 1 – المركز الثقافي العربي– المغرب – لبنان 2000.
- سنن أبي داود : تحقيق ذ. صدقي محمد جميل – دار الفكر – بيروت 1994 .
- سنن ابن ماجة : تحقيق الشيخ خليل مامون: دار المعرفة – بيروت – 1996.
- صحيح البخاري: تحقيق ذ. قاسم الرفاعي: دار الأرقم بن الأرقم – بيروت.
- ضحك كالبكاء: د. إدريس نقوري: - دار النشر المغربية – 1985 .
- طبقات فحول الشعراء: ابن سلام الجمحي : - دار الكتب العلمية – بيروت 1980.
- فتاوى معاصرة: د. يوسف القرضاوي: - دار الإسراء – القاهرة.
- قضية الإسلام والشعر: د. إدريس نقوري:– دار النشر المغربية-1993.
- اللغة والحجاج : د. أبو بكر العزاوي: مؤسسة الرحاب الحديثة: لبنان – 2009
- لسان العرب: لابن منظور: دار المعارف – مصر.
- ما هو التاريخ: إدوارد كار- المؤسسة العربية للنشر – بيروت 1986.
- مدخل إلى التاريخ والحضارة الإسلامية: د. عماد الدين خليل: دار الفكر – سوريا 2002.
- مدخل إلى علم الاصطلاح: د. إدريس نقوري: ط 1- مطبعة النجاح الجديدة – المغرب1997
- مسند الإمام أحمد: المكتب الإسلامي – بيروت .
- المستدرك على الصحيحين: للحاكم النيسابوري: تحقيق ذ. مصطفى عبد القادر- دار الكتب العلمية – لبنان.
- المعسول: المختار السوسي: طبعة النجاح – البيضاء 1960.
- مفهوم التاريخ: د. عب اللـه العروي: المركز الثقافي العربي – المغرب 1997.
- المصطلح المشترك : د. إدريس نقوري – دار النشر المغربية 1980.
- مفهوم الدولة: د. عبد اللـه العروي: المركز الثقافي العربي، المغرب – لبنان 1981.
- مقاربة منهجية لبعض القضايا الآنية في الفكر الإسلامي المعاصر: د. محسن بن زاكور- ط 1 – منشورات طوب إديسيون – الدار البيضاء – المغرب: 2008.
- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: ذ. علال الفاسي: دراسة وتحقيق د. اسماعيل الحسيني – دار السلام – القاهرة – ط 2011.

- الموافقات في أصول الشريعة: للشاطبي- تحقيق د. عبد اللـه دراز. ط: 1 - مكتبة الرياض الحديثة.
- - نظرية الوساطة في الفكر والفن د. إدريس نقوري: ط 1 - منشورات كلية الآداب بالجديدة - ط1- 1992.
- - النقد الذاتي: ذ. علال الفاسي: المطبعة العالمية. ط 1- المغرب.

ب - غير العربية:

- Analyses pragmatiques : in : communications : N : 32 – paris 1980.
- L'argumentation dans la langue : Anscombre et Dicrot (1983).
- Argumentation et sémantique :O. Dicrot - Ed Seuil – paris : 1987.
- Dialogique à l'argumentation : J.B : Grize (1982).
- L'implication dans les langues naturelles et langues formels : in : langues et littérature : N° 9 – faculté de lettres, Rabat.
- Le dire et le dit : O Ducrot (1984)
- Le particule « Hatta » dans le Coran : Miquel.A. in B.E.A., 21 1968 .
- Les échelles argumentatives : O. Ducrot (1980).
- Les mots du discours : O. Ducrot (1980)
- Linguistics and natural logic : G. Lakoff (1970).
- Logique naturelle et communications ; J.B. Grize (1996)
- Métaphore et argumentation : Michel la guern : in : L'argumentation. presses universitaires de Lyon : 1981.
- Quelques connecteurs pragmatiques : en arabe Littéraire : thèse de - unique Aboubakre azzawi – paris : 1984.
- Qui dort-dine ou le pivot implicatif (M. Riegel) : dans les énoncés parémiques : Rigel. M et Tombo I – 1987.
- Les échelles argumentatives : O. Ducrot (1980).
- Richesses du proverbe : volume 2 : Typologies et fonctions (C. Buridant et F. Saurd) : université de Lille : 1984.

فهـــرس الكتــاب

صفحة

اللغة والفكر

المؤلف في سطور

حسن مسكين مبارك مواليد 1963، المملكة المغربية
أستاذ التعليم العالي - كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة - المملكة المغربية

- حاصل على دبلوم الدراسات العليا من جامعة الحسن الثاني، سنة 1992.
- حاصل على دكتوراه الدولة من جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء، سنة 2000.
- أستاذ نظرية الأدب والمناهج الحديثة.
- رئيس سابق لشعبة اللغة العربية وآدابها.
- رئيس مجموعة البحث في حوار الحضارات.
- مدير مختبر الحضارة والتواصل والتنمية.
- عضو الجمعية المغربية لتكامل العلوم.
- عضو هيئة تحرير مجلة الرسالة الصادرة عن المجلس العلمي بالجديدة - المغرب.
- عضو مجموعة البحث في المرأة والتنمية.
- عضو لجنة فحص دبلوم الدراسات العليا، والدكتوراه الوطنية، ودكتوراه الدولة.
- له الكثير من الدراسات والأبحاث المنشورة

من مؤلفاته

- كتاب الخطاب الشعري العربي الحديث بين الإنجاز والتلقي 2004 - المغرب.
- كتاب الخطاب الشعري الجاهلي : رؤية جديدة لبنان سنة 2005 .
- كتاب تحليل الخطاب :وقفات نقدية في مؤلفات مغربية سنة 2007 المغرب .
- كتاب مناهج الدراسات الأدبية : من التاريخ إلى الحجاج:بيروت :2010
- كتاب أزمة النخب العربية:بيروت :2012

التقليد / الحداثة، العلم / الجهل، السلم / الحرب، الحرية/ العبودية، الديمقراطية/ الاستبداد ، الشرق/ الغرب، التسامح / التعصب، النهضة / الانحطاط، الدين / العلمانية، التنمية / التخلف، وغير ذلك من الثنائيات المستمدة من عمق المجتمعات العربية والإسلامية، والمعبرة عن رؤية نخبها المثقفة، وتصور علمائها، عبر تاريخ الفكر السياسي والعلمي والفقهي والاجتماعي لهذه الأمة محور المشاريع التي استند إليها أبرز المفكرين الذين شغلوا بهموم الفكر والثقافة العربية الإسلامية في علاقتها من جهة بإشكالية التخلف والتنمية ومن جهة أخرى بعلاقة العرب والمسلمين بالغرب إنسانا وفكرا وحضارة .

يضم هذا الكتاب ، إضافات قيمة إلى رصيد الأعمال اللغوية والفكرية والنقدية السابقة، والتي لا تكتفي بالوصف، وإنما تحاول أن تحلل وتدرس وتناقش وتقدم ما تراه بدائل ممكنة . إن في مستوى المنهج أم اللغة أم الفكر أم النقد، على اعتبار أن هذه المستويات هي المرآة التي تعكس من جهة صورة المجتمع، ومن جهة أخرى نتاج نخبه ، وعطاء مفكريه ونقاده.

الناشر

مؤسسة الرحاب الحديثة

تليفون: 00961 3 359788 فاكس: 00961 7 241032
ص.ب: 11/3847 بيروت - لبنان
alrihabpub@terra.net.lb
ahmad.fawaz@live.com

ISBN 978-9953-594-06-4
9 789953 594064